

الإمامة العظمى

لفضيلة الشيخ العلامة

حمود بن عبد اللَّه العقلاء الشعيبي

بيت المقدس

الإمامة العظمى

لفضيلة الشيخ العلامة:

حمود بن عبد اللَّه العقلاء الشعيبي

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تحريرًا في 24 ربيع الثانى 1410هـ

الموافق 28 فبراير 1981م

بيت المقدس

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله رحمة للعالمين، وهاديا إلى سواء السبيل، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين بذلوا في سبيل إعلاء كلمة الله كل غال ورخيص، ونذروا أنفسهم لحماية دولة الإسلام التي أنشأها محمد ﷺ فأصبحوا بذلك حكَّام العالم وقادة الدنيا –رضي الله عنهم–.

أما بعد:

فهذا بحث يشتمل على بيان جملة من مسائل الإمامة العظمى وصلاحيات الإمام ومسئولياته، كما يتضمن –أيضًا – بيان بعض القواعد الهامة والأسس التي يقوم عليها الحكم وتتطلبها سياسة الملك، وهذا البحث يتكون من عشرة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: في الحالة السياسية في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم سكان الجزيرة إلى بدو وحضر.

المبحث الثاني: الواقع السياسي للقبائل البدوية.

المبحث الثالث: الواقع السياسي لمجتمعات الحضر في مكة على وجه الخصوص.

المبحث الرابع: مناصب قريش في مكة قبل الإسلام.

المبحث الخامس: مكة المكرمة لم تعرف نظامًا سياسيا قبل الإسلام.

المبحث السادس: ممالك الجزيرة العربية قبل الإسلام.

الفصل الثاني: في نشأة الدولة الإسلامية.

وفيه مبحثان:

المطلب الثاني: المساواة في الحقوق والمسئوليات.

المطلب الثالث: المساواة في المثول أمام القضاء.

خاتمة البحث: في عزل الإمام.

حمود بن عبد اللَّه العقلاء الشعيبي

الأستاذ المشارك

قسم العقيدة جامعة الإمام مُحَّمد بن سعود الإسلامية

تحريرًا في 24ربيع الثانى1410هـ، الموافق 28فبراير 1981م

الفصل الأول: في الحالة السياسية في الجزيرة العربية قبل الإسلام

المبحث الأول: تقسيم سكان الجزيرة إلى بدو وحضر

لما كان موضوع بحثنا: «الإمامة الشرعية وصلاحيات الإمام ــ أي: رئيس الدولة ــ» كان لابد من بيان الحالة السياسية لسكان الجزيرة العربية قبل الإسلام.

ومن المعروف أن سكان الجزيرة العربية كانوا ولا يزالون منقسمين إلى قسمين كبيرين:

البدو والحضر:

البدو سكان الصحراء والحضر سكان المدن، وعماد حياة البدو الرعي وما اتصل به، بينما يعمل الحضر في التجارة أو الزراعة أو أنواع الصناعة، ويرتبط هذا التقسيم على حد كبير بالطبيعة الجغرافية للبلاد التي سكنها العرب، وبما لهذه الطبيعة من أثر في الحياة الفردية والجماعية للسكان القاطنين فيها.

وقد كان البدو يعيشون صراعًا دائمًا بينهم وبين قسوة البيئة التي وجدوا فيها نتيجة اضطرارهم الدائم إلى التنقل سعيا وراء الأمطار وخصوبة الأرض طلبًا لعيشهم ومرعى أغنامهم، وقد كان من نتائج هذا الأسلوب في حياة البدو أن تتجمع أفرادهم في وحدات قامت على أساس صلة الدم والنسب، وسميت هذه الوحدات بأسماء مختلفة يدل كل منها في الغالب على حجم الوحدة التي يطلق عليها، وقد كان من أكثر هذه الأسماء شيوعًا: العشيرة، والرهط، والقوم، والقبيلة، والحي.

وقد كان هذا الارتباط بين المنحدرين من أصل واحد ارتباطًا عضويا غريزيا دفع إليه الأفراد كأثر من آثار غريزة المحافظة على النوع، ولذلك تميز هذا الارتباط بميزتين:

أولاهما: أن كل إنسان غير منتمٍ إلى هذا الأصل المشترك لأفراد العشيرة أو الرهط كان يعتبر عدوًّا لهم.

وثانيتهما: أن الجماعة رغم تماسكها الواضح لم تفقد الأفراد شعورهم بذواتهم وباستقلالهم الفردي.

وبعبـارة أخـرى: فـإن مثـل هـذه المجتمعـات ترتكـز إلى دواعـي الحاجـة الغريزيـة أو الفطـرة دون أن تعي ضرورات الحياة الاجتماعية ـ أي: دون أن يكون مبناها «الفكرة».

* * *

المبحث الثاني: الواقع السياسي للقبائل البدوية

في ظل هذا المجتمع المستند إلى غريزة البقاء، كان من الطبيعي ألاَّ يشكل انضواء الأفراد تحت لواء الجماعة مجتمعًا سياسيا، وأن تغيب تبعًا لذلك أية صورة للسلطة السياسية داخل هذه المجتمعات.

فالمجتمع السياسي يتميز أساسًا بوجود سلطة عُليا في الجماعة يخضع لها سائر الأفراد وما قد يوجد من تنظيمات خضوعًا كاملاً تفرضه بالقوة إذا اقتضت الظروف ذلك ولم يكن لمثل هذه السلطة وجود في تجمعات البدو أو وحداتهم التي ينتمون إليها، بل كان الأفراد جميعًا يتساوون في الحقوق والواجبات مساواة جعلت من رئيس القبيلة أو شيخها أو من سيد الحي مجرد شخص ذي سلطة معنوية هدفها الحفاظ على الوحدة بين أبناء قبيلته أو عشيرته.

وقد ذهب بعض الباحثين في تاريخ العرب قبل الإسلام إلى أن القبيلة العربية عرفت نوعًا من التنظيم السياسي تمثل في حق رئيس القبيلة في إعلان الحرب على الأعداء، وفي منح الجوار لمن يطلبه، وفي تقرير طرد المخالفين لنظام القبيلة أو الخارجين على تقاليدها.

بل لقد قيل: إن رئيس القبيلة كان بمثابة ملك يدير مملكة رعاياها هم الأفراد المنتمون إلى القبيلة والذين يعتقدون بانحدارهم من أصل أو نسب مشترك، والواقع أنه إذا كان هذا الرأي يستجيب إلى مسلمة من مسلمات العلوم السياسية المعاصرة مؤداها: أن جوهر السياسة كان في الإنسان ذاته بحيث يعتبر الإنسان كائنًا سياسيا بطبعه، فإنه ـ أي: هذا الرأي ـ يتعارض تعارضًا واضحًا مع مُسَلمةٍ أخرى من مسلمات العلوم السياسية مؤداها: أنه لكي يعتبر مجتمع ما مجتمعاً سياسيا فإنه لابد من توفر عناصر أساسية معينة أهمها عنصران:

1. التقيد الإقليمي: أي ارتباط الجماعة بإقليم معين ارتباطًا مفضيا إلى ظهور مفهوم الوطن بما يتبعه من شعور الأفراد بواجب المحافظة على الوطن والدفاع عنه.
2. ظهور السلطة السياسية: التي تحتكم القوة الفعلية والشرعية (القانونية) في هذا المجتمع احتكارًا يمكنها من إقرار السلام والعمل على استمرار التقدم في المجتمع الذي تقوم فيه ..

وهـذان العنصـران لا يمكـن الادعـاء بتوافرهمـا في التجمعـات البدويـة في جزيـرة العـرب قبـل الإسلام.

* * *

المبحث الثالث: الواقع السياسي لمجتمعات الحضر في مكة على وجه الخصوص

إذا كان هذا هو مجمل الحالة السياسية في المجتمعات البدوية في جزيرة العرب قبل الإسلام فكيف كانت الحالة السياسية في مجتمعات الحضر؟

الواقع أن حال الحضر ـ خاصة في الحجاز حيث ظهر الإسلام، وحيث انتشر ـ لم يكن أفضل من حال البدو من وجهة النظر السياسية، فرغم سكنى أهل الحجاز في مدن كبيرة نسبيا كمكة والطائف والمدينة ـ يثرب كما عرفت آنئذ ـ فإن العلاقات الفردية والاجتماعية كانت تحكمها في الغالب ذات القواعد التي تحكم العلاقات المماثلة لدى البدو، ولم تظهر في هذه المدن أو أي منها سلطة سياسية بالمعنى المعروف لهذه الكلمة إلى أن ظهر الإسلام ونشأت دولته في المدينة، وقد لا يحتاج هذا القول إلى أكثر من تقريره فيما يتعلق بالطائف ويثرب.

أما فيما يتعلق بمكة فلعلنا بحاجة إلى التفصيل لإثبات صحة ما ذهبنا إليه. والسر في ذلك: هو أن مكة بحكم تجمع القبائل في قريش فيها، وجوار بعضها لبعض، وبحكم اتصالها بالعالم الخارجي عن طريق الرحلات التجارية التي كان ينظمها تجارها مرتين في كل عام، وكذلك بسبب وجود الكعبة فيها ووفود الحجيج إليها في كل عام، بحكم ذلك كله عرفت مكة نوعًا من التنظيم الذي عهد بمقتضاه لبعض قبائل قريش أو بطونها ببعض المناصب على النحو التالي:

* * *

المبحث الرابع: مناصب قريش قبل الإسلام

السدانة والحجابة:

السادن: خادم الكعبة وبيت الأصنام، وسدنة الكعبة: هم حجابها الذين يقومون على خدمتها ويتولون أمرها ويفتحون أبوابها ويغلقونها، وقد كانت السدانة والحجابة في مكة لبني عبد الدار بن قصي بن كلاب.

السقاية والعمارة:

والسقاية: هي تقديم الماء وبعض أنواع الشراب «وعلى الأخص: الزبيب المنبوذ بالماء» للحجيج، وقد كان أمر السقاية في الجاهلية وفي الإسلام إلى العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ.

والثابت في التاريخ أن قريشًا كانت تجمع بين سقاية الماء وسقاية الشراب للحجاج في الجاهلية، أما سقاية الماء: فلندرته وحاجة الناس إليه، وأما الشراب: فإكرامًا لضيوف البيت الحرام.

أما العمارة: فلها في اللغة معان عديدة، وقد ورد في معناها في حق البيت الحرام: أنها منع الناس أن يتكلموا في المسجد الحرام بهجر أو رفث، أو أن يرفعوا أصواتهم، وقد كانت العمارة مع السقاية للعباس بن عبد المطلب.

الرِّفادة:

الرفادة: مال كانت تخرجه قريش في كل عام، فتدفعه إلى قصي بن كلاب ليصنع به طعامًا للحجيج فيأكل منه من ليس له سعة ولا زاد معه، وكان يستمر طيلة أيام منى حتى إذا انقضت أيام الحج انقطع طعام الرفادة وقفل الناس إلى بلادهم وقد كان أول من صنع الرفادة: قصي بن كلاب حين قال لقومه: يا معشر قريش! إنكم جيران الله وأهل بيته وأهل الحرم وإن الحجاج ضيوف الله وأهله وزوار بيته وهم أحق الناس بالكرامة، فاجعلوا لهم طعامًا وشرابًا حتى يصدروا عنكم.

وحين بُعث رسول الله ﷺ كانت الرفادة لبني عبد مناف.

هذه هي أهم المناصب التي ثبت في تاريخ العرب ـ قبل الإسلام ـ وجودها لدى أهل مكة، وواضح من استعراضها أنها جميعًا مناصب دينية تجلب لصاحبها ذيوع الصيت، وحسن السمعة، والفخر بين قبائل العرب التي كانت جميعًا تقدس البيت الحرام وتحج إليه.

حتى إن القبائل في قريش تنازعت على تقسيم هذه المناصب وتوزيعها بينها قبل الإسلام، وكاد الأمر أن يفضي إلى الحرب بين القبائل المتنازعة.

أما أن تُعتبر هذه المناصب دليلاً على وجود تنظيم سياسي أو تعتبر في ذاتها مناصب تضفي على صاحبها سلطة سياسية كما ذهب بعض الباحثين، فذلك ما يبدو بعيدًا عن الصواب.

وإن كل ما يمكن لنا قوله: أنه كان في مكة ـ دون غيرها من مواطن القبائل العربية ـ نوع من التقاليد التي يحترمها أهلها في الغالب ويحترمها سائر الناس، وأن هذه التقاليد كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بوجود الكعبة في مكة وبحج الناس إليها في كل عام، ولا يمكن أن ترقى هذه التقاليد إلى تشكيل نظام سياسي في مكة في تلك الفترة من تاريخها ـ أو أن يعتبر من وُلوا هذه المناصب أو بعضها أصحاب السلطة السياسية في مكة.

* * *

المبحث الخامس: مكة المكرمة لم تعرف نظامًا سياسيا قبل الإسلام

إن الواقع الذي يؤيده استقراء الحوادث التاريخية التي بين أيدينا عن تلك الفترة من التاريخ هو أن الحالة السياسية في مكة لم تكن تختلف كثيرًا عنها في مواطن بقية القبائل العربية الأخرى، فلم يكن هناك نظام سياسي.

ولم تعرف تلك القبائل سلطة سياسية على أي صورة من صور السلطة السياسية،وقد حاول بعض الباحثين أن يثبت أن أهل مكة عرفوا نوعًا من التنظيم السياسي قبل الإسلام مستدلاً على ذلك بأن بعض أهله قد عقدوا حلفًا اسمه «حلف الفضول» تعاقدوا فيه على أن ينصفوا المظلومين من الظالمين وأن ينصروا المستضعفين على الباغين.

ونحن نرى أن عقد حلف الفضول في حد ذاته يعتبر دليلاً كافيا على غياب أي سلطة سياسية عن المجتمع المكي قبل الإسلام، إذ لو وجدت هذه السلطة لما كان مكان لعقد مثل هذا الحلف الذي ضم خمسة فقط من قبائل قريش دون سائر القبائل، ولو وجدت سلطة سياسية لكان من أول مهامها الوقوف في وجه أبرهة الأشرم ولما هربت مكة إلى أعالي جبالها، وأخذ عبد المطلب يفاوض أبرهة في رد إبله.

ويدل كذلك على عدم وجود سلطة سياسية يخضع لها الجميع في مكة قصة تنازع القبائل عند إعادة بناء الكعبة حول إعادة وضع الحجر الأسود في مكانه من الكعبة، بل إن القصة تعتبر دليلاً على أن السلطة الدينية المتعلقة بالكعبة ذاتها لم تكن سلطة يقبلها أو يخضع لها الجميع وإلا لانفرد أصحاب الحجابة أو العمارة «مثلاً» بتقرير حل هذا النزاع، وإنما كانت القبيلة المسيطرة عليهم والتعصب للقبيلة هو الروح الموجِّه لتصرفاتهم ومواقفهم.

* * *

المبحث السادس: ممالك الجزيرة العربية قبل الإسلام

أما أطراف الجزيرة العربية وسواحلها، فقد عرفت فيها ممالك عاشت قرونًا طويلة، وحفظ التاريخ كثيرًا من حوادثها وتطورات الحكم فيها، وأوضح مثال لذلك مملكة سبأ التي قص القرآن طرفًا من قصتها في سورة النمل[1] وفيها بين القرآن الكريم كيف تمت مراسلة بين نبي الله سليمان وملكة سبأ، انتهت بدخولها في دين سليمان وإسلامها لله رب العالمين.

بل تبين هذه الآيات كذلك أنه كان في هذه المملكة نظام الشورى تلتزم به الملكة، فيحكي القرآن عن قولها لأهل شوراها ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ [النمل: 23].

وكذلك كان هناك دولة «حمير» بين سبأ والبحر الأحمر، ودولة «كنده» في حضرموت، ودولة «معين» التي امتد نفوذها إلى شمال الحجاز[2].

وكذلك ظهرت في بادية الشام وهي جزء من الجزيرة العربية ممالك متعددة منها: مملكة تدمر، ثم مملكة الغساسنة، وقد تحالف ملوكها مع الدولة البيزنطية التي كانت تعاني من غارات البدو، على أن يكفي الغساسنة هذه الدولة شر الغارات العربية عليها، وقد عرف الغساسنة بين قبائل العرب باسم (روم العرب) أو «العرب المتنصرة» لدخولهم في دين حلفائهم البيزنطيين وهو «النصرانية» وكانت بينهم وبين المناذرة حروب ومناوشات، كما أنهم وقفوا مع الروم ضد المسلمين، وشاركوا في قتالهم، ومع فتح الشام انتهت دولتهم.

غير أن هذه الأنظمة الملكية . وهي بلا شك أنظمة ذات طابع سياسي ـ لم يكن لها من أثر يذكر على عرب الحجاز حيث نشأ الإسلام، فكانت حياة العرب ـ حتى في مكة كما قدمنا ـ لا تعرف أي تنظيم سياسي بالمعنى المتعارف عليه للتنظيم السياسي إلى أن ظهر الإسلام وأنشأ الرسول ﷺ دولته الأولى في المدينة، ولذلك تعد هذه الدولة بداية التاريخ الإسلامي،

([1]) الآيات (22 . 44).

([2]) انظر: كتاب «تاريخ العرب قبل الإسلام» الدكتور أحمد الرحيم (ص:111).

ويعتبر ما ظهر خلال وجودها من أفكار وآراء المصدر الأول الذي تفرعت عنه الأفكار والنظريات السياسية الإسلامية[3].

* * *

([3])انظر: كتاب النظام السياسي للدولة الإسلامية للأستاذ محمد سليم العوا (ص:92) الطبعة الثالثة.

الفصل الثاني: في نشأة الدولة الإسلامية

المبحث الأول: ظهور الكيان الإسلامي

لم يتمكن النبي ﷺ في إيجاد تنظيم سياسي أو تكوين دولة في مكة المكرمة لانشغاله بالدعوة إلى الله وتقرير أصول العقيدة الصحيحة، ولعدم توفر العناصر الضرورية للدولة وهي: الأرض، والشعب، والسلطة.

غير أن هذه الفترة المكية كانت بمثابة التمهيد للفترة المدنية من العهد النبوي، فقد تكونت فيها نواة المجتمع الإسلامي من أولئك الأفراد الذين قبلوا الدين الجديد وآمنوا برسوله، وتقررت فيها قواعد الإسلام الأساسية وخاصة ما تعلق منها بالعقيدة – جماع الإسلام كله – فوضحت بذلك وجهة الإسلام وسبيله، وبعد أن توفرت مقومات الدولة وعناصرها الأساسية توجه الشعب بالهجرة وتجمع المسلمون من مهاجرين وأنصار، ووجدت الأرض التي تقوم عليها الدولة، ووجدت السلطة بهجرة النبي ﷺ إلى المدينة وبتجمُّع أصحابه – رضوان الله عليهم – حوله، فتكونت بذلك الدولة الإسلامية، وأصبح لها كيان دولي، وحينئذٍ مست الحاجة إلى التشريع العملي على أتم صورة، فاتجه الوحي إلى تنظيم الدولة داخليا وخارجيا، فشرَّع لهم الأحكام التي تتناول شئونهم كلها، سواءٌ منها ما يتعلق بحياة الفرد أو الجماعة أو بعلاقة الدولة بغيرها.

وكانت الفترة الثانية تفصيلاً لما أجمل من قواعد الإسلام في الفترة الأولى، ونزلت التشريعات التي احتاجت إليها الدولة الجديدة في الشئون العامة والخاصة على سواء، ونزل الوحي بعدد كبير من القواعد العامة التي تستنبط فيها التشريعات الجزئية التي لم ينص عليها مباشرة في القرآن أو السنة، وما كان ذلك كله إلا للنتيجة الطبيعية لنشوء الدولة الإسلامية الأولى، وتميز المسلمين كافة عن غيرهم ممن عاشوا في الجزيرة العربية خلال هذه الفترة، وهذا الاتصال بين الفترة المكية والفترة المدنية واضح؟ لكل من استقرأ مسيرة الدعوة الإسلامية وتطورها في عصر النبوة.

ظهور الكيان السياسي الإسلامي:

كان العصر النبوي مرَّ بقسميه مرحلة تأسيس وبناء لكيان الأمة الإسلامية ووضع الأسس العامة التي سوف تحكم مسيرة هذه الأمة على طول التاريخ.

وكان هذا هو الشأن في الناحية السياسية كما كان هو الشأن في كل النواحي الأخرى التي عَرَض لها الإسلام في تشريعاته وتنظيماته، وفي نصوص الوحي وإشاراته.

ولذلك فإن النصوص التي تتعلق بالنظام السياسي في هذه الفترة لا تتعرض للتفصيلات إلا بالقدر الذي تمليه الضرورات العملية للمجتمع المسلم في المدينة فحسب وتكتفي فيما عدا ذلك.

* * *

المبحث الثاني: ممارسة الدولة الإسلامية لوظائفها

وبعد أن استقر أمر الدولة الإسلامية في المدينة بهجرة النبي ﷺ وأصحابه إليها ومسارعته إلى بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ومعاهدته لليهود المقيمين في المدينة

– أخذت الدولة تمارس وظائفها وتباشر مهامها التي شملت كل نواحي النشاط السياسي المعروفة آنذاك في مجالاتها المختلفة؛ فأقامت العدالة عن طريق القضاء، ونظمت الدفاع وسياسة الحروب في الغزوات التي باشرها الرسول ﷺ بنفسه أو بواسطة قواد سراياه وبعوثه، وبثت التعليم بين رعاياها ومن انضم إلى الدين الجديد خارج المدينة، كما حدث في اليمن والبحرين وغيرهما، ونظمت موارد الدولة المالية بتنظيم الزكاة، وطرق جبايتها وفق ظروف العصر، وعقدت المعاهدات مع الجماعات التي كانت محاربة لها أو التي اختارت طريق السلم إزاء دعوتها، وأنفذت السفارات إلى العالم الخارجي، فوضعت بذلك أساسًا للعلاقات الدولية حتى تكون الدولة الإسلامية طرفًا فيها.

وعلى هذه الصورة ثبتت دعائم النظام السياسي في المدينة، ورسخت قدم الدولة الناشئة التي ضمت بعد عشر سنوات تقريبًا معظم أنحاء الجزيرة العربية، ودخل في عقيدتها وانضوى تحت حكومتها سكان هذه الجزيرة جميعًا – تقريبًا، وقد مارست هذه الدولة الجديدة السلطات التي تمارسها أية دولة في العالم قديمة أو حديثة، وهي سلطات التشريع والقضاء والتنفيذ، ورغم أن هذه التعبيرات من بدع النظم الدستورية والقانونية في العصر الحديث، إلا أنه من المسلم به: أن الدولة الإسلامية منذ قيامها قد عرفت هذه السلطات الثلاث، وأن ممارسة هذه السلطات قد نظمت وفصلت القواعد الضابطة لها في ضوء المبادئ الأصولية والفقهية التي شرحها فيما بعد الفقهاء المسلمون.

* * *

الفصل الثالث: في الإمامة والخلافة

المبحث الأول: تعريف الإمامة والخلافة لغة واصطلاحًا

الإمامة في اللغة: مشتقة من: أمَّ القوم أو: أمَّ يؤم إذا صار لهم إمامًا يتبعونه ويقتدون به، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة:124].

ويطلق على القيم على الشيء المصلح له، والطريق الواضح، والكتاب، ودليل القوم.

قال ابن منظور: «الإمام كل من ائتمَّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين»(4).

وقال الزبيدي في «تاج العروس»: «والإمام: الطريق الواسع، وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [الحجر: 79] أي: بطريق يؤَم - أي: يقصد: فيتميز-»(5).

الإمامة في الاصطلاح: فهي النظر في مصالح العباد بمقتضى شرع الله تعالى، طارحًا الهوى والمصالح الشخصية جانبًا، متحريا الحق أينما كان.

قال الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»(6).

وعرفها ابن خلدون بقوله: «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها»، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»(7).

الخلافة في اللغة: مأخوذة من خلف الرجل يخلفه إذا قام بالأمر من بعده.

---

(4) «لسان العرب» لابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (42/21) مادة (أمم).

(5) «تاج العروس من جواهر القاموس» لمحمد مرتضى الزبيدي (391/8).

(6) «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص:71)..

(7) «المقدمة لابن خلدون» (ص:212).

الخلافة في الاصطلاح: هو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأُخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

والذي يظهر لي – والله أعلم – أنه لا فرق بين لفظي الإمامة والخلافة وإلى ذلك ذهب النووي – رحمه الله تعالى – حيث قال: «يجوز أن يقال للإمام: الخليفة والإمام وأمير المؤمنين»[8]، وحكاه ابن خلدون في «مقدمته» حين قال: «وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى: خلافة وإمامة والقائم به: خليفة وإمام[9] وقد كان الخلفاء الأُول يلقبون بالخلفاء كما يلقبون بالأئمة.

* * *

(8) «روضة الطالبين» للنووي (ج01/ص: 94)،وانظر نحو هذا الكلام في «مغني المحتاج» للشربيني (231/4).
(9) «المقدمة لابن خلدون» (ص:212).

المبحث الثاني: في الفرق بينهما وبين الملك

الفرق بينهما وبين الملك:

أما الملك فينقسم إلى: طبيعي وسياسي.

الملك الطبيعي: هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة.

والملك السياسي: هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار[10].

والفرق بينهما وبين الملك ثابت في الأحاديث الصحيحة عن الرسول ﷺ منها ما رواه أحمد في مسنده عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا عاضًّا [11] فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكًا جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة» ثم سكت[12].

وما رواه أهل السنن عن سعيد بن جمهان عن سفينة مولى رسول الله ﷺ قال: «ستكون الخلافة ثلاثون عامًا ثم يكون الملك»[13].

وقد عرَّف مُحَمَّد سليم العوا الخلافة في كتابه «النظام السياسي للدولة الإسلامية» بأنها: «تنظيم لرئاسة الدولة» وقال: «إن لفظ الخلافة أو الإمامة أصبح علمًا على نظام الحكم في الدول الإسلامية، ولا يعني في مدلوله السياسي أو الدستوري أكثر من تنظيم رئاسة الدولة الإسلامية تنظيمًا يشمل اختيار الرئيس وتقرير حقوقه وواجباته على نحو يشير إلى محاولة اتباع المثل الأعلى الذي كان قائمًا في بداية نشوء الدولة الإسلامية حين كان الرسول صلى

---

(10) انظر: «مقدمة ابن خلدون» (ص 151).

(11) وفي رواية: عضوضًا.

(12) رواه أحمد (572/4)، وحسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» حديث رقم (5) (8/1).

(13) رواه أحمد في «المسند» (4/ص:372)، وأبو داود في «كتاب السنة» (793/21 – عون)، والترمذي في «كتاب الفتن» حديث رقم (6222)، والحديث صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» برقم (064) (1/ص891)..

الله عليه وسلم يتولى رئاستها، لكن هذا اللفظ «الخلافة» لا يدل على نظام حكم معين محدود التفاصيل، بل إنه ليس في الشريعة الإسلامية نظام حكم معين محدد التفاصيل، وإنما جاءت الشريعة الإسلامية في هذا المجال بالقواعد العامة فحسب.

ويتضمن المدلول الدستوري للخلافة باعتبارها تنظيمًا لرئاسة الدولة قيامًا على أمرين:

أولهما: أن ترشيح من يصلح لتولي الخلافة يتم بناءً على ما تنتهي إليه شورى المسلمين.

وثانيهما: أن تولية هذا المرشح يتم بناء على بيعة المسلمين له وعلى هذا النحو تمت تولية الخلفاء الراشدين جميعًا وإن اختلفت طريقة الشورى التي سبقت الترشيح للخلافة من حالة إلى أخرى – فإذا تولى شخص ما أمر المسلمين أو أصبح يشغل منصب الخليفة فعليه أن يلتزم في حكمه أحكام الشريعة الإسلامية ويبذل جهده في تحقيق مصالح الناس على هدي مبادئها، وللمسلمين أن يبذلوا له النصح ويلتزموا بطاعته ولهم بل عليهم أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر»[14].

ويعَرِّف عبد الحي الكتاني الخلافة فيقول: «الخلافة هي: الرياسة العظمى والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا، والقائم بها يسمى الخليفة؛ لأنه خليفة عن رسول الله ﷺ والإمام؛ لأن الإمامة والخطبة في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين – لازمة له لا يقوم بها غيره إلا بطريق النيابة عنه»[15].

* * *

(14) انظر: كتاب «النظام السياسي للدولة الإسلامية» (ص:181).
(15) «التراتيب الإدارية» (2/1).

الفصل الرابع: في حكم نصب الإمام الأعظم

المبحث الأول: وجوب نصب الإمام

إن المجتمع البشري ضروري لاستمرار الحياة وبقاء النوع الإنساني إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ إذ الفرد وحده لا يقوى على تحصيل قوته من الطعام والشراب، ولا يمكنه القيام بما يحتاجه من حرف وصناعات، بل لابد أن يحتاج إلى غيره في تحصيل ما ذُكر مهما كان عليه من غنى وقدرة على الأشياء ولو كان ملكًا مطاعًا، فالإنسان دائمًا محتاج إلى غيره في تحصيل القوت.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر، وتم عمران العالم بهم فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية في العدوان والظلم، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم؛ لأنها موجودة لجميعهم، فلابد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض، ولا يكون في غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان، واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك، وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعة ولابد لهم فعلها[16].

وجوب نصب الإمام: لابد من إقامة خليفة على المسلمين يهتم بشئون الأمة، ويرعى مصالحها الدينية والدنيوية، ويقوم بالجهاد، وينظم الجيوش، ويدرأ عن الأمة خطر أعدائها، ويتولى تنفيذ الأحكام الشرعية، ويعتني بجباية أموال الدولة في مواردها، وينفقها في مصارفها، إلى غير ذلك من الأمور التي يتعين على الخليفة القيام بها، ولا تتم مصالح الأمة إلا بها.

[16] انظر: «الحلية لأبي نعيم» (461/8)، و«بدائع السالك» (801/1).

وهذا محل إجماع بين المسلمين – أعني: وجوب نصب الإمام – لم يعرف فيه لأحدٍ خلاف سوى ما يروى عن الأصم[17] والفوطي[18] من المعتزلة وبعض الخوارج، وخلاف هؤلاء لا يقدح بصحة الإجماع؛ لأنه قول شاذ لم يبن على دليل صحيح ولا حجة ثابتة[19].

وفي هذا يقول الإمام ابن حزم – رحمه الله تعالى – : «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم»[20].

وقال القرطبي – رحمه الله تعالى – : «ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم، حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه»[21].

قال عبد الجبار الهمداني في المغني: فبيَّنا أن خلاف الأصم ومن وافقه في عدم وجوب نصب الإمام لا يقدح في الإجماع.

قال: وبعد، فإنه قد ثبت بالشرع الذي لأجله يقام الإمام ما يقوم بمصلحة الدنيا أو الدين في اجتلاب النفع ودفع المضار في غير تخصيص يعتبر، بل لا أحد منهم إلا وله في ذلك حظ ما أو قوي، وقد علمنا أن ما هذا حاله يلزم التوصل إليه، لأنه توصل إلى دفع المضار المظنونة أو المعلومة.

وقد بينا من قبل أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحملان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الإمام إن لم يزد حاله على حالها لم ينقص فيجب التوصل إليه، وقد اعتمدوا غيرهما

---

(17) الأصم: اسمه عبد الرحمن بن كيسان، أحد كبار أئمة المعتزلة، انظر «فرق وطبقات المعتزلة» (ص:56).

(18) وهو هشام بن عمر الفوطي من أهل البعرة، إليه تنسب فرقة الهشامية من المعتزلة، انظر «الفرق بين الفِرق» (ص: 951).

(19) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (462/1)، و«فتح الباري» (811/31)، و«مراتب الإجماع» (ص:421)، و«مقدمة ابن خلدون» (ص:191)، و«السياسة الشرعية» لابن تيمية (ص:161).

(20) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (4/ص:78).

(21) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (461/1).

على ما يثبت في إجماع الصحابة؛ لأنهم بعد وفاة النبي ﷺ فزعوا إلى إقامة إمام على وجه يقتضي أنه لابد منه، وما نقل من الأخبار وتواتر في ذلك يدل على ما قلناه في حالهم عند العقد لأبي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر في قصة الشورى.

وقد علمنا أن التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالاً بعد حال لا يكون إلا في الأمر الواجب الذي لابد منه، ومما يبين صحة الإجماع في ذلك أن كل من خالف فيه لا يعد في الإجماع؛ لأنه إنما خالف في ذلك بعض الخوارج، وقد ثبت أنهم لا يعدون في الإجماع.

وأما «ضرار» فأبعد من أن يعد في الإجماع، وأما «الأصم» فقد سبقه الإجماع، وإن كان قد حكي عنه على أنه غير مخالف في ذلك، وأنه إنما قال: لو أنصف الناس بعضهم بعضًا وزال الظالم وما يوجب إقامة الحد لاستغنى الناس عن إمامهم.

الأدلة:

يرى أهل السنة أن الإمامة واجبة على الأمة، مستدلين بأدلة من الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة، فمن أدلتهم على وجوبها في القرآن:

الدليل الأول قول الله تعالى: ﴿ يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[النساء: 59].

قال ابن كثير: «الظاهر – والله أعلم – أن الآية عامة في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء»[22].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – أمر بطاعة أولي الأمر، والأمر دليل على الوجوب، والله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له، فتعين على الأمة نصب إمام لهم.

(22) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (303/2).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيعْلَمَ اللَّهُ مَن ينصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِي عَزِيزٌ ﴾ [الحديد:25].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – أمر رسله – عليهم السلام – ومن تبعهم أن يقيموا العدل بين الناس على ما جاء في كتاب الله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بإمام ينظم مسيرتهم، وينظر في مصالحهم، ويقارن بين أمورهم.

والآيات في ذلك كثيرة، والواقع أننا لو نظرنا إلى آيات الحدود والقصاص والأحكام المتعلقة بمصالح ومفاسد العباد – لرأينا أنه يتعين على الأمة إقامة إمام لهم.

ثانيا: الأدلة من السنة:

الدليل الأول: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[23].

وجه الدلالة: أن البيعة واجبة على المسلم ولا تكون البيعة إلا بإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لذا تعين نصب الإمام على الأمة.

الدليل الثاني: ما رواه أهل السنن عن العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «...وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[24].

ثالثًا: من الإجماع:

الدليل الأول: إجماع الصحابة – رضوان الله عليهم – ، فقد همهم الأمر حتى قبل دفنه ﷺ، فقد روى البخاري في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسنح، فقام عمر يقول: والله ما مات رسول الله ﷺ، قالت: وقال عمر:

(23) رواه مسلم في «كتاب الإمارة» باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء برقم (1581) (8741/3).

(24) رواه الترمذي في «كتاب العلم» برقم (61)، وقال: حسن صحيح ورواه أبو داود في «كتاب السنة» باب (953/21/5 عون)، وابن ماجة في «المقدمة» الباب (6) (ج24) (51/1).

والله ما كان يقع في نفسي إلا ذاك، وليبعثنه الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم، فجاء أبو بكر فكشف عن رسول الله ﷺ فقبَّله، فقال: بأبي أنت وأمي طبت حيا وميتًا، والذي نفسي بيده، لا يذيقنك الله الموتتين أبدًا، ثم خرج فقال: أيها الحالف على رسلك، فلما تكلم أبو بكر جلس عمر، فحمد الله أبو بكر وأثنى عليه، وقال: ألا من كان يعبد محمدًا ﷺ فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وقال: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر:30] وقال: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: 144].

قال: فنشج الناس يبكون، قال: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم، فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: «والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني خشيت ألا يبلغه أبو بكر»، ثم تكلم أبو بكر، فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال حُباب بن المنذر: والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء هم أوسط العرب دارًا وأعربهم أنسابًا، فبايعوا عمر أو أبا عبيدة، فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس»[25].

وجه الدلالة أن الصحابة – رضوان الله عليهم – بمجرد وصول خبر وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بادروا إلى تنصيب إمام لهم، وأجمعوا على وجوب ذلك ولم يخالف منهم أحد.

قال القرطبي – رحمه الله تعالى: «أجمعت الصحابة بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين...فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها، ولقال قائل: إنها ليست واجبة لا في قريش ولا في غيرهم فما لتنازعكم وجه، ولا فائدة في أمر ليس بواجب[26].

(25) رواه البخاري في «صحيحه» «كتاب مناقب الصحابة» الباب (5) (91/7 – فتح)..
(26) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (792/1).

الدليل الثاني: ما قاله الهيثمي: «اعلم – أيضًا – أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على أن نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله ﷺ»[27].

* * *

(27) «الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة» لابن حجر الهيتمي (ص7).

المبحث الثاني:
في خلاف المعتزلة مع الجمهور

في حقيقة المقتضي لوجوب نصب الإمام:

قلت: وجمهور المسلمين على أن وجوب نصب الإمام معلوم عن طريق السمع – أي: عن طريق النصوص الشرعية؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر – رضي الله عنه – وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعًا[28].

ثم إنه قد ثبت عن النبي ﷺ الإرشاد إليها والإشارة إلى منصبها: كما في قوله: «الأئمة من قريش»[29] وثبت كتابًا وسنة الأمر بالطاعة للأئمة كما في قوله تعالى: ﴿ يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: 59]. وأرشد ﷺ إلى الاستنان بسنة الخلفاء الراشدين فقال:«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»[30] وهو حديث صحيح وكذلك قوله: «الخلافة بعدي ثلاثون عامًا»[31]. ووقعت منه الإشارة إلى من سيقوم بعده.

ثم إن الصحابة لما مات رسول الله ﷺ قدموا أمر الإمامة ومبايعة الإمام قبل كل شيء حتى أنهم اشتغلوا بذلك قبل تجهيزه ﷺ ثم لما مات أبو بكر – رضي الله عنه – عهد إلى عمر، ثم عهد عمر إلى النفر المعروفين، ثم لما قتل عثمان – رضي الله عنه – بايعوا عليا، وبعد علي الحسن، ثم استمر المسلمون على هذه الطريقة حيث كان السلطان واحدًا، وأمر الأمة مجتمع.

ثم لما اتسعت أقطار الإسلام ووقع الاختلاف بين أهله واستولى على كل قطر من الأقطار سلطان، اتفق أهله على أنه إذا مات بادروا بنصب من يقوم مقامه.

---

(28) «مقدمة ابن خلدون» (ص:151)، وانظر: «تفسير القرطبي» (ص:562/1).

(29) رواه أبو داود الطيالسي (361/2 منحة المعبود) عن ابن سعد عن أبيه عن أنس، ورواه أحمد (921/3) من طريق بكير بن وهب الجزري عن أنس والحديث صحيح.

(30) تقدم تخريجه صفحة (4).

(31) رواه أحمد (220/5)، وأبو داود (6464)، والترمذي (7222) من حديث سفينة.

وهذا معلوم لم يخالف فيه أحد، بل هو إجماع المسلمين أجمعين منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية لما هو مرتبط بالسلطان من مصالح الدين والدنيا، ولو لم يكن منها إلا جمعهم على جهاد عدوهم، وتأمين سبلهم، وإنصاف مظلومهم من ظالمهم، وأمرهم بما أمر الله تعالى به – ونهيهم عما نهاهم الله تعالى عنه، ونشر السنن، وإماتة البدع، وإقامة حدود الله تعالى، فمشروعية نصب السلطان هي من هذه الحيثية[32].

ومما يؤيد وجوب نصب الإمام عن طريق الشرع كونه يتولى أمورًا شرعية قد كان مجوزًا في العقل أن لا يرد التعبد بها فلم يكن العقل موجبًا لها وإنما يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين وقال ﷺ: «سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم».

أما رأي أكثر المعتزلة: فهو على أن وجوب نصب الإمام عُلم من طريق العقل وذلك لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجًا مضاعين.

قلت: ولا منافاة بين أن يكون وجوب إقامة الإمام عُلِمَ عن طريق العقل أو عن طريق الشرع لإمكان أن يعلم ذلك بالعقل والشرع معًا؛ لأن العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح، ولا شك أن العقل هو الطريق لمعرفة الشرع، إذ بدون العقل لا تحصل المعرفة ولا التمييز بين الأشياء ولا يرد على القائلين بأن العقل هو مدرك علم وجوبها أن يكون العقل شرعًا لأنهم لا يريدون هذا المعنى وإنما يريدون أن المقتضيات العقلية أكسبت علمًا يقينيا بأن هذا الأمر واجب، وضرورة من ضروريات استمرار حياة البشر وبقائه.

* * *

(32) من كتاب: «إكليل الكرام في مقاصد الأمانة» لصديق حسن خان.

الفصل الخامس: في عقد الإمامة

المبحث الأول: صفة العقد

وإذ قد بينت وجوب نصب الإمام، وأن الأمة الإسلامية أجمعت عليه، فلا بد من معرفة كيفية عقد الإمامة، ومعرفة الصفات التي ينبغي توفرها في العاقدين.

اعلم أنه لا خلاف بين من لا يقول بالنص في كل إمام أنه لا يصير إمامًا بأن يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرطان ويبين صحة ذلك أنه لو صار إمامًا لذلك لوجب أحد أمرين: إما المنع من المساواة بين الاثنين في ذلك، أو تجويز إمامين – وهذا فاسد – ولا يصح على رأى جمهور المسلمين كما يدل عليه حال الصحابة، حيث لم يقتصروا في إثبات الإمامة على صلاحه لذلك، بل جعلوه إمامًا بالعقد والبيعة على الوجه الذي جرت عادتهم به، يدل على ما ذكرناه، وقد ثبت بما سأذكره، أن الصحيح أنه يكون إمامًا باختيار الغير، وأن يلزم قبول العقد إذا كان كامل الشرائط، وبيان ذلك أنه لابد للعقد من صفة وللعاقدين من صفة[33].

ولا يوجد نص من الكتاب والسنة يجبرنا على طريقة بعينها في تولية الإمام، بل أمامنا تاريخ الخلفاء الراشدين لنستعرض ونستنبط منه الطرق التي اتبعها سلف الأمة في هذا الباب، ولذا أرى أن هذه الطرق التي تم بها تولية هؤلاء الراشدين طرق شرعية لأمرين:

الأمر الأول: ما ورد عن النبي ﷺ من الحث على اتباع نهجهم والاقتداء بهديهم، لما رواه أهل السنن عن العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «...وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»[34].

الأمر الثاني: إجماع الصحابة – رضوان الله عليهم – على ذلك وقبولهم له، وإجماعهم – رضوان الله عليهم – حجة، ولم يورد لنا أهل التاريخ والسير ما يعارض ذلك، وإن ورد

---

(33) انظر «الأحكام السلطانية» لأبي الحسن الماوردي (ص:5).
(34) «المغني» (250/02).

اعـتراض ليتمسـك بـه الـبعض إلا أنـه يصـرف إلى الاخـتلاف في الشـخص المـولى لا في الطريقـة التي ولي بها.

* * *

المبحث الثاني: طرق تولية الإمام

المطلب الأول: طريقة الاختيار

لكيفية انعقاد الإمامة العظمى أكثر من طريقة، ولكن ثلاث منها هي المعول عليها، وسأذكرها مرتبة حسب أولويتها في نظري:

أولاً: طريقة الاختيار والانتخاب.

ثانيا: طريقة العهد والوصية من قبل الخليفة السابق لشخص آخر.

ثالثًا: أن يتغلب شخص على الأمة ويقهرها بسيفه.

فأما الطريقة الأولى وهي الاختيار للإمام يقوم بها أهل الحل والعقد، وهي الطريقة التي تمت بها تولية أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فقد روى البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «..وأنه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ﷺ أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة، وخالف عنا علي والزبير ومن معهما، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم، فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان، فذكرا ما تمالأ عليه القوم، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالا: لا عليكم ألا تقربوهم اقضوا أمركم، فقلت: والله لنأتينهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزمّل بين ظهرانيهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا سعد بن عبادة، فقلت: ما له؟ فقالوا: يوعك، فلما جلسنا قليلاً تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد: فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم رهط، وقد دفَّت دافَّة من قومكم -فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضنونا من الأمر-، فلما سكت أردت أن أتكلم وكنت أداري منه بعض الحسد فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه فتكلم فكان هو أحلم مني وأوقر، والله ما ترك كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت، فقال: ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل، ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط

العرب نسبًا ودارًا وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي ويد أبي عبيدة عامر بن الجراح وهو جالس بيننا، فلم أكره مما قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني من ذلك إثم أحب إلي من أن أتأمَّر على قوم فيهم أبو بكر، اللَّهم إلا أن تسول إلي نفسي عند الموت شيئًا لا أجده الآن، فقال قائل من الأنصار: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثر اللغط، وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار»[35].

فهؤلاء أهل الفضل والحل والعقد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، وبايعوا أبا بكر – رضي الله عنه – ثم تلتها بيعة عامة في المسجد لباقي الناس كما أورده البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

أما قصة تولية علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – فقد أوردها ابن كثير في «البداية والنهاية» فقال: «ذكر سيف بن عمر عن جماعة من شيوخه، قالوا: بقيت المدينة خمسة أيام بعد مقتل عثمان وأميرها الغافقي بن حرب يلتمسون من يجيبهم إلى القيام بالأمر، والمصريون يلحون على علي وهو يهرب منهم إلى الحيطان، ويطلب الكوفيون الزبير فلا يجدونه، والبصريون يطلبون طلحة فلا يجيبهم، فقالوا فيما بينهم: لا نولي أحدًا من هؤلاء الثلاثة، فمضوا إلى سعد بن أبي وقاص فقالوا: إنك من أهل الشورى فلم يقبل منهم، ثم راحوا إلى ابن عمر فلم يقبل منهم، فحاروا في أمرهم، ثم قالوا: إن نحن رجعنا إلى أمصارنا بقتل عثمان من غير إمرة اختلف الناس في أمرهم ولم نسلم، فرجعوا إلى علي بن أبي طالب فألحوا عليه، وأخذ الأشتر النخعي بيده فبايعه، وذلك يوم الخميس الرابع والعشرين من ذي الحجة، وذلك بعد مراجعة الناس لهم في ذلك، وكلهم يقول: لا يصلح لها إلا علي، فلما كان يوم الجمعة وصعد المنبر بايعه من لم يبايعه بالأمس[36].

وقد اختلف في كيفية هذه الطريقة على أقوال:

---

(35)تقدم تخريجه صفحة (4).

(36)رواه البخاري «كتاب الحدود» باب رجم الحبلى (21/ص441 مع الفتح)، و«مسند أحمد» (65/1) بتحقيق أحمد شاكر..

القول الأول: أن الإمامة لا تصح إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد.

القول الثاني: أن الإمامة تصح بعقد أهل حضرة الإمام والموضع الذي فيه قرار الأئمة.

القول الثالث: وإليه ذهب أبو علي مُحَمَّد بن عبد الوهاب الجبائي إلى أن الإمامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال.

وقد ناقش أبو مُحَمَّد علي بن حزم هذه الآراء فقال: «أما من قال: إن الإمامة لا تصح إلا بعقد فضلاء الأمة في أقطار البلاد فباطل؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، وما ليس في الوسع، وما هو أعظم الحرج، والله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ولا حرج ولا تعجيز أكثر من تصرف إجماع فضلاء من في المولتان والمنصورة إلى بلاد مِهره إلى عدن إلى أقاصي المصامدة إلى طنجة إلى الأشبونة إلى جزائر البحر إلى سواحل الشام إلى أرمينية إلى جبل الفتح إلى أسمار وفرغانة وأسروشنة إلى أقاصي خراسان إلى الجورجان إلى كابل المولتان، فما بين ذلك من المدن والقرى، ولابد من ضياع أمور المسلمين قبل أن يجمع جزء من مائة جزء من فضلاء أهل هذه البلاد، فبطل هذا القول الفاسد مع أنه لو كان ممكنًا لما لزم؛ لأنه دعوى بلا برهان».

وأما قول الجبائي وهو: «أن الإمامة لا تنعقد إلا بخمسة»، فقد ناقشه ابن حزم أيضًا حيث قال: «أما قول الجبائي فإنه تعلق بفعل عمر - رضي الله عنه - في الشورى، إذ قلدها ستة رجال، وأمرهم أن يختاروا واحدًا منهم، فصار الاختيار منهم بخمسة فقط، وهذا ليس شيئًا لوجوه:

أولها: أن عمر لم يقل: إن تقليد الاختيار أقل من خمسة لا يجوز، بل قد جاء عنه أنه قال: إن مال ثلاثة منهم إلى واحد وثلاثة إلى واحد، فاتبعوا الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، فقد أجاز عقد ثلاثة.

ووجه ثان وهو: أن فعل عمر - رضي الله عنه - لا يلزم الأمة حتى يوافق نص قرآن أو سنة، وعمر كسائر الصحابة - رضي الله عنهم - لا يجوز أن يخصه وجوب اتباعه دون غيره من الصحابة رضي الله عنهم.

والثالث: أن أولئك الخمسة رضي الله عنهم قد تبرءوا من الاختيار، وجعلوه إلى واحد منهم يختار لهم وللمسلمين من رآه أهلاً للإمامة، وهو عبد الرحمن بن عوف وما أنكر ذلك أحدٌ من الصحابة الحاضرين ولا الغائبين إذ بلغهم ذلك، فقد صحَّ إجماعهم على أن الإمامة تنعقد بعقد واحد.

فإن قال قائل: إنما جاز ذلك لأن خمسة من فضلاء المسلمين قلدوه قيل له: إن كان هذا عندك اعتراضًا فالتزم مثله سواء بسواء فمن قال لك: إنما صح عقد أولئك الخمسة لأن الإمام الميت قلَّدهم ذلك، ولولا ذلك لم يجز عقدهم، وبرهان ذلك أنه إنما عقد لهم الاختيار منهم لا من غيرهم، فلو اختاروا من غيرهم لما لزم الانقياد لهم، فلا يجوز عقد خمسة أو أكثر إلا إذا قلدهم الإمام ذلك، أو من قال لك: إنما صح عقد أولئك الخمسة لإجماع فضلاء أهل ذلك العصر على الرضا بمن اختاروه، ولو لم يجمعوا على الرضا به لما جاز عقدهم، وهذا مما لا مخلص منه أصلاً فبطل هذا القول بيقين(37).

قلت: وما ذكره أبو مُحَّد من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كغيره من الصحابة بالأخذ بقوله غير صحيح، لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»(38)، ولما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها»(39).

وقد روي عن أبي هاشم المعتزلي أنه يرى انعقاد الإمامة بواحد، مستدلاًّ بظاهر قصة مبايعة عمر - رضي الله عنه - لأبي بكر الصديق حيث قام وقال: أُمدد يدك أبايعك، وبأن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - هو الذي عقد الإمامة لعثمان - رضي الله عنه - كما أيد رأيه هذا بأن قال: من المحتمل أن يموت إمام المسلمين ويفاجئهم العدو أو ينفتح عليهم ثغر، فلو عمدوا إلى التشاور والتداول والبحث عن أهل الفضل والصلاح والسير الحميدة ليعقدوا للإمام، لغلبهم العدو قبل أن يفرغوا من التداول والتشاور وتعيين الإمام، وهذا ليس بشيء؛ لأن مبايعة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لأبي بكر الصديق كانت بموافقة جُل الصحابة الحاضرين في

---

(37)«البداية والنهاية» لابن كثير (722/7).

(38)منقول بتصرف من كتاب «الفصل في الملل والنحل» (761/4).

(39)رواه الترمذي (906/5) ح(2663) كتاب المناقب وكذلك حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (273/1) ح(3511).

السقيفة، أما مبايعة عبد الرحمن بن عوف لعثمان فكانت برضا أعضاء الشورى حيث وكلوا الأمر إليه وفوضوه في أن يختار الإمام الذي يرى فيه المقدرة على تحقيق مصالح المسلمين.

* * *

المطلب الثاني: طريقة العهد والوصية أو الاستخلاف

وهو أن يعهد الإمام لشخص آخر بالإمامة بعد موته بعد مشاورة أهل الحل والعقد في ذلك، كما عهد أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - بالخلافة لعمر بن الخطاب من بعده، وكما عهد عمر - رضي الله عنه - بالخلافة للنفر الستة ليختاروا واحدًا منهم.

فقد ذكر ابن الجوزي في مناقب عمر بن الخطاب عن الحسن بن أبي الحسن رضي الله عنه قال: لما ثقل أبو بكر - رضوان الله تعالى عليه - واستبان له من نفسه، جمع الناس فقال: إنه قد نزل بي ما ترون، ولا أظني إلا لموتي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم، فأمِّروا عليكم من أحببتم فإنكم إن أمَّرتم عليكم في حياة مني كان أجدر ألاَّ تختلفوا بعدي، فقاموا في ذلك وحلوا عنه فلم تستقم لهم، فقالوا: أمِّر لنا يا خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم، فقال: فلعلكم تختلفون؟ قالوا: لا، قال: فعليكم عهد الله على الرضا؟ قالوا: نعم، قال: فأمهلوني أنظر لله ولدينه ولعباده، فأرسل أبو بكر إلى عثمان بن عفان - رضي الله عنه، فقال: أشر علي برجل، والله إنك عندي لها لأهل موضع، فقال: عمر، فقال: اكتب فكتب حتى انتهى إلى الاسم فغشي عليه ثم أفاق، فقال: اكتب عمر»[40].

وهذه الطريقة هي التي اختارها كثير من العلماء منهم: أبو مُحَمَّد علي بن حزم حيث قال: «إن عقد الإمامة يصح بوجوه:

أولها وأفضلها: أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إمامًا بعد موته، وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه أو عند موته إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز، وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره، لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى، ومن انتشار الأمر، وارتفاع النفوس، وحدوث الأطماع»[41].

---

(40)رواه أحمد (621/4)، وأبو داود (002/4)، والترمذي (54/5)، وابن ماجه (71/1)، وابن حبان في «صحيحه» (401/1)، والحاكم (79/1) من حديث العرباض بن سارية، وقد صححه الترمذي وابن حبان والحاكم.

(41)«مناقب عمر بن الخطاب» لابن الجوزي (ص:47).

قلت: وقوله كما فعل رسول الله ﷺ بأبي بكر - يعني: أن رسول الله - عليه الصلاة والسلام - عهد بالخلافة لأبي بكر الصديق من بعده، وهذا محل خلاف بين العلماء سأحققه فيما بعد.

هذا وإن صنيع ابن خلدون يدل على أنه يفضل عقد الإمامة بالعهد على غيرها من الطرق الأخرى قال في مقدمته: «اعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها، لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم، كما كان هو يتولاهم ويثقون بنظره لهم في ذلك، كما وثقوا به فيما قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر - رضي الله عنه - لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به الطاعة لعمر - رضي الله عنه -، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد ونظر في المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلي، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعن دون اجتهاده، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكر أحد منهم، فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته.

والإجماع حجة كما عُرف ولا يتهم الإمام في هذا الأمر، وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يتحمل فيها تبعة بعد مماته خلافًا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد فإنه بعيد عن الظِّنة في ذلك كله، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إيثار مصلحة أو وقوع مفسدة فتنتفي الظنَّة عند ذلك رأسًا كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب، والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذٍ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل

الغلبة منهم فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع.

وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبد الله بن عمر من ذلك – أي: البيعة ليزيد – إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحًا كان أو محظورًا، كما هو معروف عنه ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير وندور المخالف معروف»[42].

أما تولية عثمان – رضي الله عنه – فقد روى البخاري في «صحيحه» عن عمرو بن ميمون حديثًا طويلاً ثم ذكر:...فقالوا: أوص يا أمير المؤمنين! استخلف فقال: ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض: فسمى عليا، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعدًا، وعبد الرحمن، وقال: يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء، فإن أصابت الإمرة سعدًا فهو ذلك وإلا فليستعن به أيكم ما أُمِّر، فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة...إلى أن قال الراوي: فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط، فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فقال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي، فقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال عبد الرحمن: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه والله عليه والإسلام لينظرن أفضلكم في نفسه، فسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن: أتجعلونه إلي والله علي أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما فقال: لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت، فالله عليك لئن أمَّرتك لتعدلن ولئن أمَّرتُ عُثمان لتسمعن ولتطيعن.

(42)«الفصل في الملل والنحل» (961/4).

ثم خلا بالآخر فقال مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق قال: ارفع يدك أبايعك يا عثمان فبايعه، فبايعه علي وولج أهل الدار فبايعوه[43].

وقد أجمع الصحابة على جواز العهد، ولم يذكر عن أحد منهم خلاف ذلك. وروى الإجماع كثير من العلماء منهم: الماوردي في «الأحكام السلطانية» حيث قال: «وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته»[44].

قال الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم: «حاصله أن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت وقبل ذلك يجوز له الاستخلاف، ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي ﷺ في هذا، وإلا فقد اقتدى بأبي بكر - رضي الله تعالى عنه، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف»[45].

* * *

(43)«مقدمة ابن خلدون» (ص262).

(44)رواه البخاري في «كتاب فضائل الصحابة»، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان (95/7) مع «الفتح»، وانظر «مسند أحمد» (291/1)، و«البداية والنهاية» (541/17).

(45)«الأحكام السلطانية» للإمام الماوردي (ص:53).

المطلب الثالث: طريقة القهر والغلبة

هي أن يتغلب شخص ما على المسلمين ويقهرهم بسيفه ويفرض عليهم سلطانه، فيتم له الأمر وتسلم له الأمة، فإنه يكون بهذا التغلب إمامًا شرعيا، تجب الطاعة بموجبه، كما حصل لمعاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنهما – حين ظهر على الأمة وقهرها، استولى على مقاليد أمورها، واستتب له الأمر بعد مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وتنازل الحسن بن علي عن الخلافة، فإذا استسلمت الأمة لهذا الإمام، ودانت له بالطاعة، فلا يجوز الخروج عليه ولا منازعته الأمر، بل يصبح إمامًا شرعيا واجب الطاعة.

قال الإمام النووي في «روضة الطالبين»: «أما الطريق الثالث: فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته، لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعًا للشرائط، بأن كان فاسقًا أو جاهلاً فوجهان: أصحهما: انعقادها لما ذكرناه، وإن كان عاصيا بفعله[46]، وهو أيضًا ما ذهب إليه الإمام أحمد[47]، ومالك[48] والشافعي[49] والقرطبي[50] وشيخ الإسلام ابن تيمية[51]، وابن حجر[52]، والإمام مُحَمَّد بن عبد الوهاب[53]، رحمهم الله تعالى».

ولكن هذه الطريقة ليست من الطرق الشرعية، ولا يجوز الإقدام عليها إلا لمصلحة الأمة، ويسمى في وقتنا هذا بالانقلاب العسكري.

* * *

(46)«صحيح مسلم بشرح النووي» (502/51).
(47)«روضة الطالبين» (64/01).
(48)انظر: «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى (ص:32).
(49)انظر: «الاعتصام» للشاطبي (281/2).
(50)انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (944/1).
(51)انظر: «منهاج السنة النبوية» (241/1)..
(52)انظر: «فتح الباري» (7/731).
(53)انظر: «الدرر السنية» (932/7).

المطلب الرابع: ترجيح طريقة الاختيار

وحيث قد ذكرت أن طريقة الاختيار أولى في نظري من طريقة العهد، وطريقة التغلب على السلطة بالقوة، فلابد من ذكر أمور أرجح بها هذه الطريقة:

الأمر الأول: أن اجتماع أهل الحل والعقد وأهل الفضل والصلاح وتشاورهم في اختيار الإمام من أروع صور الشورى بين المسلمين، وإن لم يكن هذا هو عين الشورى فماذا يكون؟

وأضيف إلى هذه الحقيقة أن يكون الاختيار أساسه الشورى كان هو رأي عمر نفسه، فقد روى عنه عبد الرزاق في «المصنف» أنه قال: «الإمارة شورى»، وروى عنه بسند قوله: «من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير شورى من المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه» وروى عنه ولده عبد الله بن عمر أنه قال لأهل الشورى قبل وفاته: «من تأمر منكم من غير شورى من المسلمين فاقتلوه».

وإذا كانت الشورى هي طريقة اختيار الحاكم فإن ذلك يعني أن الأمة يجب أن يكون لها رأي فيمن يتولى شئون الحكم في الدولة الإسلامية، فمسئولية الاختيار راجعة إلى الأمة نفسها، وقد كان حكم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في ذلك واضحًا حين قرر أن من حاول أن يفرض نفسه أو غيره دون رضا المسلمين المبني على مشاورتهم - وجب أن يعاقب عقاب المفسدين في الأرض «فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه».

وليس في أصول الإسلام - القرآن والسنة - ولا في المأثور عن الصحابة - رضي الله عنهم - أن هناك وسيلة معينة لإجراء هذه الشورى، ولا نظامًا محددًا لتطبيقها؛ وذلك لأن هذا الأمر مما لا يجوز حمل الناس بشأنه على طريقة واحدة لا تتغير وإنما يجب أن تراعى فيه ظروف الزمان والمكان، وليس أدل على صحة هذا الفهم من أن أسلوب الشورى التي سبقت اختيار كل واحد من الخلفاء الأربعة الراشدين كان مختلفًا تأثرًا بالظروف التي سبقت وعاصرت اختيار كل خليفة، وقد تختلف أساليب الشورى وتتعدد صورها ويبقى مع ذلك الهدف واحدًا وواضحًا، وليس ثمة جدال في أن أسلوب الشورى اليوم لا يمكن أن يتفق مع أي من الأساليب التي اتبعت في اختيار الخلفاء الراشدين لكن ذلك ليس هو الأمر

الأساس، إنما الأمر الأساس أن لا تفقد الأمة حقها في اختيار حاكمها وأن تمارس حقها في الشورى في ظل مختلف الظروف[54].

الأمر الثاني: أن الطريقة التي تم فيها عقد الإمامة لخليفة رسول الله ﷺ وأول رئيس للدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ كان بالاختيار أعني: عقد الإمامة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد اجتمع الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة وقبل أن ينظروا في أي شيء في سقيفة بني ساعدة للنظر في اختيار من يخلف النبي ﷺ في قيادة الأمة، وجرى التداول بينهم في هذا الشأن، فتعددت الاقتراحات، واختلفت الآراء فيمن يكون رئيسًا للدولة، فالأنصار يرون أنهم أحق بها لأنهم آووا النبي ﷺ ونصروه وأيدوه في دعوته وبذلوا في سبيل نصرته كل غال ونفيس، والمهاجرون يرون أنهم أحق بها؛ لأنهم قوم النبي ﷺ، وأول من اتبعه وهاجر معه وترك الأهل والوطن في سبيل نصرته ﷺ ولما كان الهدف من ذلك الاجتماع وتلك الاقتراحات هو التوصل إلى ما فيه صلاح الأمة – وانتظام شأنها – اتفق المجتمعون على ترشيح أبي بكر الصديق واختياره إمامًا وخليفة لرسول الله ﷺ، ولقد أجمع المسلمون عدا الرافضة على أن أبا بكر الصديق هو أولى الأمة بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أنه جرى خلاف بينهم: هل كان عقد الإمامة له بالاختيار أو بعهد من النبي ﷺ؟ فالقول المختار في هذه المسألة: أن النبي ﷺ لم يعهد بالخلافة لأحد لا لأبي بكر، ولا لغيره، وإنما الصحابة – رضي الله عنهم – نظروا فوجدوا خيرهم وأفضلهم وأحبهم إلى رسول الله ﷺ أبا بكر، فاتفقوا على اختياره من بينهم، وقلدوه أمورهم، فهذا الرأي هو الذي عليه اتفق المحققون من أهل التواريخ والسير.

ومن أقوى ما يستدل به على هذا الرأي أن عقد الإمامة كان بالاختيار وأن النبي ﷺ لم يعهد له بها – اختلاف الصحابة فيمن يخلف الرسول ﷺ؛ لأنه كان متقررًا لدى كل مسلم أن الصحابة – رضوان الله عليهم – لا يعارضون أمرًا له ﷺ، فلو كان قد عهد بالخلافة لأبي بكر لما وقع الخلاف المتقدم بينهم.

---

(54)بتصرف من كتاب «النظام السياسي للدولة الإسلامية» للعوا (ص:8).

يوضح هذا أنه لما روي قوله ﷺ: «الأئمة من قريش»[55] انصاع لهذا النص الجميع، وسلموا ولم يبق في نفس أحد شيء من عقد الإمامة لأبي بكر الصديق، وقد روى عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أنه قال: «لما أصيب عمر قيل له: استخلف يا أمير المؤمنين؟ قال: إن أستخلف فلقد استخلف من هو خير مني – يعني: أبا بكر – وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني – يعني: رسول الله ﷺ»[56].

وهذا نص صريح من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – على أن الرسول ﷺ لم يوص لأبي بكر بالخلافة، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت: «من كان رسول الله ﷺ مستخلفًا لو استخلف؟»[57]، وهذا يوضح أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أي أحد ولم يعهد لأحد بالخلافة.

وأهل الرأي الثاني يذهبون إلى أن عقد الإمامة لأبي بكر كان بعهد ووصية من الرسول عليه الصلاة والسلام وهذا يتنافى مع ما قدمت من أدلة، وما يحتج به أهل هذا الرأي من أدلة يزعمون أنها تدعم قولهم وتؤيده فسأناقشها بعد عرضها وأبين أنها لا تدل على ما ذهبوا إليه.

* * *

(55)أخرجه أحمد في «المسند» (381/3)، وأخرجه أيضًا البخاري ومسلم بغير هذا اللفظ.

(56)أخرجه البخاري في كتاب «الأحكام» باب (15) (206/13 فتح)، ومسلم في «كتاب الإمارة» (11) (204/12 شرح النووي)، وأحمد في «المسند» (34/1)، والترمذي في كتاب «الفتن» (41) (205/4)، وأبو داود كتاب «الإمارة» (751/8 عون).

(57)أخرجه مسلم «فضائل الصحابة» (154/15 نووي) وأيضًا أخرجه أحمد في «المسند» (36/6) بتحقيق أحمد شاكر.

المطلب الخامس: إمامة أبي بكر الصديق

اختلف أهل العلم في نصية الإمامة لأبي بكر الصديق من النبي ﷺ ومن أدلة من قال بنصية إمامته رضي الله عنه ما يلي:

الدليل الأول: ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» عن جبير بن مطعم قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: «إن لم تجديني فآتي أبا بكر»[58].

الدليل الثاني: ما في «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابًا فإني أخاف أن يتمنى متمنٍ ويقول قائل: أنا أولى» ثم قال: «ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[59].

وفي رواية: «فلا يطمع في هذا الأمر طامع».

وفي رواية قال: «ادعي لي عبد الرحمن بن أبي بكر لأكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف عليه» ثم قال: «معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر»[60].

الدليل الثالث: ما رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر وعمر»[61].

الدليل الرابع: تقديم النبي ﷺ (له في إمامة الصلاة أيام مرضه) [62].

الدليل الخامس: قوله ﷺ: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»[63].

---

(58)رواه البخاري في «كتاب الأحكام» باب (15) (206/13) مع «الفتح»، ورواه مسلم في «كتاب الفضائل» باب فضائل أبي بكر (6581/4) (ج6832).

(59)البخاري «كتاب الأحكام»، باب: (15) (205/13)، ومسلم «كتاب فضائل الصحابة»، باب: فضائل أبي بكر (ج7832) (1857/4).

(60)أخرجه أحمد في «المسند» (106/6)، (144/6).

(61)أخرجه الترمذي «كتاب المناقب» باب في مناقب أبي بكر وعمر حديث رقم (3662، 3663)، وابن ماجه: فى «المقدمة» باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ حديث (79)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» برقم (3511)، وفي «سلسلة الأحاديث الصحيحة» برقم (3321).

(62)أخرجه البخاري: «كتاب الأذان» باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، حديث (678 – 679 – 682)، ومسلم «كتاب الصلاة» باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس، وحديث (94 – 96 – 101).

الدليل السادس: ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم استحالت غربًا فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن»[64].

الدليل السابع: حديث أنس – رضي الله عنه – قال: بعثني بنو المصطلق إلى رسول الله ﷺ أن سَلْه إلى من ندفع صدقاتنا بعدك؟ فأتيته فسألته فقال: «إلى أبي بكر»[65].

هذا أقوى ما استدل به القائلون بأن عقد الإمامة لأبي بكر كان بالنص.

ونحن إذا تأملنا هذه الأدلة ومحصناها متجردين من التعصب للرأي – وجدناها لا توصل إلى ما ذهبوا إليه، وغاية ما تدل عليه فضل أبي بكر وأولويته في الخلافة، وهذا محل اتفاق بين الجميع لم يقع فيه خلاف، إنما الخلاف الذي وقع: هل الرسول ﷺ عهد بالخلافة أو لم يعهد بها له؟

أما الدليل الأول وهو أن امرأة أتت إلى النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ – كأنها تريد الموت – قال: «إن لم تجديني فآتي أبا بكر»، فهو لا يدل على استخلاف الرسول ﷺ لأبي بكر، لأنه يحتمل أن المرأة أتت النبي ﷺ لتسأله عن مسألة علمية، أو تسأله عن حاجة دنيوية، وإذا كان الدليل محتملاً بطل الاستدلال به.

وأما استدلالهم بما في «الصحيحين» عن عائشة – رضي الله عنها – وعن أبيها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابًا فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل: أنا أولى»، ثم قال: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» وفي رواية: «فلا يطمع في هذا الأمر طامع» ، وفي رواية قال: «ادعي لي عبد الرحمن بن أبي بكر لأكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف عليه»، ثم قال: «مَعاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر» – فمعارض:

---

(63)أخرجه البخاري: «كتاب فضائل الصحابة» باب قول النبي ﷺ «لوكنت متخذًا خليلاً»، حديث (3656 – 3658)، ومسلم كتاب «فضائل الصحابة»، باب من فضائل أبي بكر (ج3 – 7).

(64)أخرجه البخاري «كتاب فضائل الصحابة» باب مناقب عمر حديث رقم (2863)، ومسلم حديث رقم (71).

(65)رواه الحاكم (77/3) وصححه ووافقه الذهبي.

أولاً: باحتمال أن يكون أراد ﷺ أن يكتب لأبي بكر كتابًا يتعلق بشئون أهله من بعده أو بتوليته منصبًا دينيا كإمامة الصلاة أو غيرها.

وثانيا: وهو الأقوى أن الرسول ﷺ لم يكتب لأبي بكر كتابًا.

أما استدلالهم بحديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر» فمُعارض بأنه لو دل على أن الرسول ﷺ نص على خلافة أبي بكر – للزمت الدلالة منه على أن الرسول ﷺ نص على خلافة عمر، وهذا لم يقل به أحد ممن يعتد بقوله.

أما استدلالهم بتقديمه عليه الصلاة والسلام لأبي بكر في الصلاة – فلا يلزم منه أن يكون خليفة له في الإمامة العظمى لأن إمامة الصلاة تختلف عن الإمامة العظمى وليس كل من يصلح للقيام بإمامة الصلاة يصلح لتولي الإمامة.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»، وقوله عليه الصلاة والسلام أيضًا يقول:«بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم استحالت غربًا فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن» – فغاية ما فيهما الدلالة على فضل أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – وهذا محل اتفاق لا خلاف فيه؛ فاتضح بيقين أن خلافة أبي بكر الصديق كانت بالاختيار والاتفاق من الصحابة – رضوان الله عليهم – وأن الرسول ﷺ لم ينص على أحد بالخلافة لا لأبي بكر ولا علي ولا العباس ولا غيرهم.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في هذه المسألة، حيث قال في «منهاج السنة»: «التحقيق أن النبي ﷺ دلَّ المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له» إلى أن قال: «فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله ﷺ له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختيارًا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله بها وأنها حق وأن الله أمر بها وقدرها، وأن المؤمنين يختارونها وكان هذا أبلغ من

مجرد العهد بها، لأنه حينئذ يكون طريق ثبوتها العهد، وأما إذا كان المسلمون اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان دليلاً على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة فإن ذلك لا يحتاج إلى عهد خاص»[66]، ولو كانت الخلافة منصوصًا عليها لأبي بكر - رضي الله عنه - من النبي ﷺ لما أخذ أبو بكر بيدي عمر وأبي عبيدة بن الجراح في السقيفة وقوله: «قد اخترت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم» في القصة التي أوردها البخاري في كتاب الحدود، فلو أن هنالك عهدًا لما جاز لأبي بكر أن يحيد عنه.

* * *

(66)«منهاج السنة» لابن تيمية (139/1 - 142).

المطلب السادس: العهد إلى الأبناء

أصبح من المألوف منذ قيام الدولة الأموية إلى يومنا هذا عهد الآباء إلى الأبناء أو الإخوة.

وقد اختلف أهل العلم في جواز ذلك إلى قولين:

القول الأول: الجواز في ذلك لأنه أمير الأمة، والأعلم بالأصلح لها، وأمره نافذ عليهم ووجب عليهم السمع والطاعة له.

قال ابن خلدون في «مقدمته»: «ولا يتهم الإمام في هذا الأمر، وإن عهد إلى أبيه أو ابنه؛ لأنه مأمون النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يتحمل فيها تبعة ما بعد مماته، خلافًا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص اتهامه بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي الظنة عند ذلك رأسًا، كما وقع في عهد معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه...إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس»[67].

القول الثاني: عدم الجواز، وذلك لأن العهد كالشهادة فلا تقبل شهادة الرجل لأصوله ولا لفروعه.

الترجيح: والذي يترجح عندي هو الرأي الثاني، فإن الخلفاء الراشدين كانوا أبعد عن هذا الأمر، فأبو بكر لم يعهد لابنه من بعده بل عهد إلى عمر - رضي الله عنهم أجمعين -، وعمر لم يعهد إلى ابنه بل جعلها شورى بين الستة وجعله من أهل الشورى، وشدد على أنه ليس له من الأمر شيء فلا يتولى الخلافة، وكذلك عثمان لم يعهد إلى أحد من أقاربه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حين سأله رجل: ألا تعهد يا أمير المؤمنين؟ قال: لا؛ ولكني أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ[68].

---

(67)«المقدمة لابن خلدون» (ص512) بتصرف.

(68)انظر: «مسند أحمد» بتحقيق العلامة أحمد شاكر (242/2)، وقال إسناده صحيح، وأخرجه أيضًا الهيثمي في «مجمع الزوائد» (136/9) وقال فيه: رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سبيع وهو ثقة.

فوجب علينا الاقتداء بهؤلاء الأعلام والسير على نهجهم، وأخذ سنتهم رضي الله عنهم، ومن أجاز العهد للأبناء إنما اشترط رجحان وتيقن المصلحة وأمن الفتنة، وإلا فإن الإمامة لا تُورث وليست حكرًا على عائلة بعينها لا تخرج منها.

قال ابن خلدون: «وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخصُّ به من يشاء من عباده، وينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفًا من العبث بالمناصب الدينية، والملك لله يؤتيه من يشاء»[69] وشدد ابن حزم رحمه الله على هذا الأمر فقال: «لا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها»[70].

* * *

(69)«المقدمة لابن خلدون» (ص:162).

(70)«الفصل في الملل والنحل» لابن حزم (167/4).

المبحث الثالث: رأي الشيعة في الإمامة

اعلم أن الشيعة لغة: هم الصحب والأتباع.

ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على: أتباع علي بن أبي طالب وبنيه رضي الله عنهم.

ومذهبهم جميعًا المتفقون عليه أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفالُهُ، ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر، وأن عليا – رضي الله عنه – هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة.

وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي:

فالجلي مثل قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[71] قالوا: ولم تطرد هذه الولاية إلا من علي، ولهذا قال له عمر: أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة، ومنها قوله: «أقضاكم علي» ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: 59] والمراد الحكم والقضاء، ولهذا كان حَكَمًا في قضية الإمامة يوم السقيفة دون غيره، ومنها قوله: «من يبايعني على روحه وهو وصي وولي هذا الأمر من بعدي؟» فلم يبايعه إلا علي.

ومن الخفي عندهم بعث النبي ﷺ عليا لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت؛ فإنه بعث بها أولاً أبا بكر ثم أوحي إليه: ليبلغه رجل منك أو من قومك، فبعث عليا ليكون القارئ المبلغ، قالوا: وهذا يدل على تقديم علي، وأيضًا فلم يعرف أنه قدم أحدًا على (علي).

---

(71)أخرجه الترمذي: «كتاب المناقب» باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، حديث (3713)،وابن ماجه «المقدمة» باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، حديث (121)، وذكره العلامة الألباني في «سلسلة الأحاديث برقم (1750)، وفي «صحيح الجامع» برقم (6399).

وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما في غزوتين أسامة بن زيد مرَّةً وعمرو بن العاص مرة أخرى، وهذه كلها أدلة شاهدة بتعين علي للخلافة دون غيره، فمنها ما هو غير معروف، ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم، ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشخيصه، وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الإمامية، ويتبرءون من الشيخين حيث لم يقدما عليا ويبايعاه بمقتضى هذه النصوص.

ثم اختلفت أقوال هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي: فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحدًا بعد واحد – على ما يذكر بعد – وهؤلاء يسمون: الإمامية نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه في الإيمان، وهي أصل عندهم، ومنهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ، ويشترط أن يكون الإمام منهم عالمِا زاهدًا جوادًا شجاعًا داعيا إلى إمامته، وهؤلاء هم الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب، وهو زيد بن علي بن الحسين السبط، وقد كان يناظر أخاه محمدًا الباقر على اشتراط الخروج على الإمام، فيلزمه الباقر أن لا يكون أبوهما زين العابدين إمامًا لأنه لم يخرج ولا تعرض للخروج، وكان مع ذلك ينعي عليه مذاهب المعتزلة، وأخذه إياها عن واصل ابن عطاء، ولما ناظر الإمامية زيدًا في إمامة الشيخين، ورأوه يقول بإمامتهما ولا يتبرأ منهما – رفضوه ولم يجعلوه من الأئمة، وبذلك سموا رافضة.

ومنهم من ساقها بعد علي وابنيه السبطين على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما مُحَمَّد ابن الحنفية، ثم إلى ولده، وهم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاه، وبين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصارًا.

* * *

الفصل السادس: في أهل الحل والعقد

المبحث الأول: الصفات المعتبرة في أهل الحل والعقد

اعلم أنه لابد أن تتحقق صفات فيمن يتولون عقد الإمامة، وهم أهل الاختيار أي: الذين يلزمهم تولي أمر نصب الإمام بعد أن يجتهدوا في التشاور والنظر فيمن يرضون به إمامًا للأمة وهذه الصفات منها:

1 - العدالة الجامعة لشروطها.

2 - العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة منهم.

3 - الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف، وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل البلاد فضل مزية تقدمه على غيره، وإنما صار من يحضر ببلد الإمام متوليا لعقد الإمامة عرفًا لا شرعًا، لسبق علمهم بموته، ولأن من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده[72].

وقد اشترط جمهور العلماء هذه الصفات في العاقدين لأن من لا يعرف جملة الدين لا يعرف من يصلح للإمامة، فلابد أن يكون عارفًا بذلك، ومتى لم يعرف من يصلح للإمامة لم يكن له طريق إلى اختيار الإمام، فلابد من أن يعرف ذلك، ولابد من أن يكون من أهل الرأي؛ لأنه يحتاج في ذلك إلى تقديم واحدٍ على آخر لأحوال ترجع إلى الدين، وإلى الشجاعة وغيرها، ومتى لم يلزم أهل الرأي لم يصح ذلك فيه.

ولابد من أن يكون من أهل السير والصلاح، ليوثق باختياره، ولأن أمر الإمامة أعظم من غيرها من الولايات، فإذا قدح الفسق في جميعها وقدح في الشهادة والقضاء فبأن يقدح في اختيار الإمام أولى.

(72) «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص6).

ولا يجب أن يكـون مـن صـفتهم أن يكونـوا أفضـل مـن في الزمـان، لأنـه قـد ثبـت أن فـيمن عقـد لأبي بكر من لم يقاربه الفضل فلابد أن يعتبر في العاقدين ما ذكر[73].

* * *

(73) «المغني» لعبد الجبار الهمداني (ص:267)

المبحث الثاني: الشروط المعتبرة في الإمام الأعظم

وحيث قد انتهيت من الكلام على بيان حكم نصب الإمام، وكيفية عقد الإمامة، والشروط المعتبرة في العاقدين، فلابد من بيان شروط الإمام، ولقد اختلفت عبارات العلماء في بيان الشروط المعتبرة في الإمام على أقوال منهم من يحصرها في أربعة، ومنهم من يزيد على ذلك، ومنهم من ينقص، ومنهم من يقسمها إلى شروط واجبة وشروط مستحبة، وسأبينها وأذكر المتفق عليه منها والمختلف فيه.

فمن الشروط المتفق عليها:

أولاً: الإسلام:

لأن غير المسلم لا ينبغي أن يكون له ولاية على المسلمين، لقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء: 141]، ولا سبيل أعظم من الولاية العظمى، ولأن ديننا قد أوجب على اليهود والنصارى أن يؤخذوا بالجزية والصغار حتى يسلموا، أما من كان من غير أهل الكتاب من الكفار فحكمه القتل؛ إلا أن يسلم، فلا يتصور تنصيب أحد من هؤلاء مع ما ذُكر فيه من الصفات – إمامًا للمسلمين،؛ ولأنه لا خلاف أن إمامة الكافر لا تصح، ولأنه – أي: الإمام – أعلى درجة من الحاكم والأمير، فإذا لم يصح منهما إلا أن يكونا مسلمين فبأن لا يصح ذلك في الإمام أولى.

ثانيا: الذكورية:

وهذا محل إجماع من علماء الأمة[74] ولم يعرف عن أحد أنه جوز إمامة المرأة، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة»[75]، ولأن المرأة غالبًا لا تتمتع بالصفات التي يتمتع بها الرجل من الشجاعة وبعد النظر؛ ولأن المرأة سريعة العاطفة، ولأن الشارع جعل للرجل الولاية على المرأة في النكاح؛ ولأن الرجال قوامون على النساء، كما قال تعالى:

---

(74)انظر: «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص125)، وكذلك تفسير الشنقيطي المسمى «أضواء البيان» (55/1).

(75)أخرجه البخاري، «كتاب المغازي» (126/8) (4425)، من حديث أبي بكرة.

﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِم ﴾ [النساء:34].

ثالثًا: العدالة:

لأنه قد ثبت أن العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم، ولا خلاف أن الإمامة أعلى منزلة منهما فيما يتعلق بأمر الدين لأن إليه ما إليهما وزيادة، فإذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدًا وحاكمًا فبأن يمنع من كونه إمامًا أولى.

ولا يرد على هذا أن يقال: الفاسق تصح إمامته في الصلاة، وإن كان فاسقًا فكذلك الإمام الأعظم فتجوز إمامته وإن كان فاسقًا؛ لأن إمامته في الصلاة لا يتعلق بها حقوق للغير كما تتعلق بالإمامة العظمى، وحيث وجد الفرق فلا يصح قياس الإمامة العظمى على إمامة الصلاة؛ ولأن من واجبات الإمام الأعظم أن يقوم بالحقوق: كالحدود والأحكام والإنصاف وأخذ الأموال من وجوهها وصرفها في حقها، والفاسق لا يؤتمن على ذلك، وكذلك القول في الأمر بالمعروف، إذ الفسق لا يمنع عنه؛ لأنه لا يتصل بالحقوق مضار الإمام كالحاكم في وجوب كونه عدلاً[76].

رابعًا: العلم:

اعلم أنه لا يشترط في الإمام الأعظم أن يكون عالمًا بجميع العلوم، وشتى الفنون، ومختلف اللغات؛ لأن هذا أمر يعسر العثور على من يتصف به، وإنما العلم المشترط في الإمام أن يكون عالمًا، أو في حكم العالم بما يتصل بالأحكام والشرائع.

يبين ذلك أن الحاكم يقوم بالأمور التي يقوم هو بها، فإذا لم يعتبر في الحاكم إلا ما ذكرناه فكذلك القول في الإمام.

وبعد فلا يخلو إذا قال المخالف: يجب أن يعلم أكثر مما ذكر أن يوجب في كونه عالمًا أن يستقل بنفسه وأن لا يحتاج إلى غيره في شيء من الأحكام، أو يجوز ذلك منه، فإن منعه

---

(76)«المغني» لعبد الجبار الهمداني مجلد (202/20).

لزمه أن يعلم كل ما يتصل بالأحكام من الفهم والإرث وما يتصل بالصناعات، وبطلان ذلك واضح يبينه جواز رجوعه إلى غيره، فيجب أن يكون عالمًا بطريقة الاجتهاد، وفيما يعرض من الأحكام إذا كان طريقها الاجتهاد، فإن لم يتوفر له ذلك عن طريق الاجتهاد شاور فيه العلماء وأخذ بأصح الأقاويل، وما ليس طريقه الاجتهاد يجب أن يكون عالمًا به، أو بالطريق الموصل إليه؛ لأنه عند ذلك فيما فوض إليه فإنما المعتبر أن يكون متمكنًا من ذلك.

فإن قيل: إن لم يكن من أهل الاجتهاد فيجب أن يجوز كونه إمامًا أن يرجع إلى قول العلماء.

قيل له: قد ثبت أن ذلك يمتنع في الحكام فإن الإمام يجب أن يكون أعلى رتبة فلا يصح ذلك؛ ولأن إلزام الحكم فتوى من الفتيا، فإن لم يحل أن يفتي إلا وهو من أهل الاجتهاد فبأن لا يحل أن يحكم إلا وهو كذلك أولى(77).

خامسًا: الكفاية:

وهو أن يكون جريئًا على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيرًا بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفًا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة؛ ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح(78).

وهذه الشروط الخمسة التي ذُكرت متفق على أنه لابد من توفرها في الإمام الأعظم عند اختياره وعقد الإمامة له.

سادسًا: النسب القرشي:

هناك من الشروط ما هو محل خلاف بين العلماء وهو اشتراط أن يكون الإمام من قريش، فقد ذهب أكثر العلماء إلى اشتراط القرشية فيه لقوله ﷺ: «الأئمة من قريش» كما سيأتي.

---

(77)انتهى بنصه من كتاب المغني لعبد الجبار الهمداني مجلد (208/20).

(78)«مقدمة ابن خلدون» (ص251).

اعلم أن المراد بالقرشي من كان من نسل فهر بكسر الفاء وسكون الهاء ابن مالك بن النضر واسمه قيس بن كنانة بن خزيمة بن مدركة واسمه عمر بن إلياس واسمه حبيب بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

ففهر جماع قريش في قول الكلبي وغيره من العلماء في أنساب العرب، وسموا قريشًا؛ لأنهم كانوا يقرشون عن خَلة الناس - بفتح الخاء المعجمة، أي حاجتهم وفقرهم - ومعناه: ينقبون عنها، ليغنوهم ويسدوا خلتهم، وكأن ذلك من قولهم: تقارشت الرماح إذا تداخلت في الحرب؛ لأن المستعلم المستجد يداخل أحوال الذي يطلب علم حاله ليحصل له مقصوده، وقيل: إنه مأخوذ من التقريش وهو التعييش؛ لأنهم كانوا يعيشون الحاج، فيطعمون الجائع ويكسون العاري ويحملون المنقطع، قال الجوهري: القرش الكسب والجمع، وقد قرش يقرش بالكسر قال الفراء وبه سميت قريش وقيل سموا بدابة عظيمة تأكل الدواب في البحر وقيل غير ذلك.

وإنما اشترط كونه من قريش لقول الرسول ﷺ: «الأئمة من قريش» رواه الإمام أحمد[79] وأبو يعلى[80] في «مسنديهما»، والطبراني من حديث أبي برزة رضي الله عنه، وروى الترمذي نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا ولفظه: «الملك في قريش» وسنده صحيح، وروى الإمام أحمد أنه ﷺ قال: «الخلافة في قريش»، ورواه الطبراني أيضًا، وروى البزار من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأمراء من قريش، أبرارها أمراء أبرارها، وفجارها أمراء فجارها»، وفي الحديث: «قدموا قريشًا ولا تَقَدَّموها»[81]، وقول الصديق والمهاجرين للأنصار: إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش، ورووا لهم تلك الأخبار[82].

ولإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك، واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذٍ ببيعة سعد بن عبادة، وقالوا: منا أمير ومنكم أمير، وبأن النبي ﷺ أوصانا أن نحسن إلى

---

(79)رواه أحمد في «المسند» (921/3).
(80)رواه أبو يعلى في «مجمع الزوائد» (291/5)،ورواه أبو داود الطيالسي (361/2).
(81)صح مرسلاً عن الزهري ورواه الشافعي (ج2/ص509) وله أسانيد مرفوعة لا يصح منها شيء.
(82)«لوامع الأنوار البهية» (424/2).

محسنكم، ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم، فحجوا الأنصار ورجعوا عن قولهم: منا أمير ومنكم أمير، وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك.

وثبت – أيضًا – في «الصحيح»: «لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش»، وأمثال هذه الأدلة كثيرة إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة وتغلبت عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية.

الحكمة في اشتراط القرشية:

ولنتكلم الآن في حكمة النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب، فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصله النبي ﷺ كما هو في المشهور؛ لأننا إذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبارًا لعصبية تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، وذلك أن قريشًا كانوا عصبة مضر، وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جُعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكره، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة.

والشارع يحذر من ذلك حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشتات بينهم؛ لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش؛ لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلافٌ عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذٍ بدفعها، ومنع الناس منها، فاشتُرِط نسبُهمُ القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم

انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة، وتلاشت عصبية العرب، ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر، من مارس أخبار العرب وسيرهم، وتفطن لذلك في أحوالهم.

وقد ذكر ذلك ابن إسحاق في كتاب «السير» وغيره، فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية، إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة.

وإذا نظرنا سر الله في الخلافة لم نعد هذا؛ لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائبًا عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه[83].

قلت: وما تقدم من اشتراط القرشية في الإمام الأعظم هو مذهب جمهور العلماء، وقد ذهب أبو بكر الباقلاني والخوارج إلى جواز عقد الإمامة لغير القرشي[84] مستدلين بظواهر أخبار وعمومات لا تدل على ما ذهبوا إليه.

مما استدلوا به قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[85]، وهذا لا تقوم به حجة في ذلك؛ فإنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع

(83)ابن خلدون (ص154) مع شيء من التصرف..

(84)انظر: «مقدمة ابن خلدون» (ص:291).

(85)البخاري «كتاب الأحكام» باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (ج2417)..

والطاعة، ومثل هذا المعنى يرد عن النبي ﷺ كثيرًا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من بنى لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة»[86]، وكقوله ﷺ في الحث على التصدق والإهداء: «تصدقي ولو بظلف محرق»[87]، ومعلوم لدى كل عاقل أن مفحص القطاة لا يصلح ولا يمكن أن يكون مسجدًا لصغره، وأن الظلف المحرق لا يستفاد منه ولا ينتفع به، وإنما خرج الأمر في هذين الحديثين مخرج التمثيل والمبالغة في الترغيب في بناء المساجد والتصدق والإنفاق.

ومما استدل به القائلون بعدم اشتراط القرشية قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – : «لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته» أو «لما دخلتني فيه الظنة»، وهو أيضًا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة، إذا خالف نصًّا ولأن مولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده حتى من النسب المفيد للعصبية ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة في النسبة إنما هي العصبية وهي حاصلة من الولاء، فكان ذلك حرصًا من عمر – رضي الله عنه – على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة، وأيضًا ليس في هذا الخبر بيان الوجه الذي كان لا يتخالجه الشك فيه، ويحتمل أن يريد أن يدخله في المشورة أو رأي دون الشورى فلا يصح أن يقدح به مع احتماله فيما صح عن النبي ﷺ من الأخبار، بل ولو ثبت عنه الرضا الصريح في ذلك لا يجوز أن يعترض به لمخالفته للأخبار الصحيحة[88].

وأبو بكر الباقلاني لما أدرك ما عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبدال ملوك العجم على الخلفاء أسقط اشتراط القرشية، وإن كان موافقًا لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي.

---

(86)أخرجه البزار، وابن حبان في «صحيحه»، والطبراني، وصححه الشيخ الألباني، انظر: «صحيح الترغيب» (ح269) (227/1)..

(87)أخرجه الترمذي: «كتاب الزكاة» باب ما جاء في حق السائل (ح660) (862/3 – عون» وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود «كتاب الزكاة» باب حق السائل (ح8661) (307/2) وصححه الألباني في «الترغيب» برقم (488)، وفي «صحيح أبو داود» برقم (1467)..

(88)«المغني» لعبد الجبار الهمداني (236/20) بتصرف..

ويرد عليه سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية، وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضًا إلى العلم والدين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الإجماع.

هل يجوز العدول عن قريش في عقد الإمامة؟

ما قدمته من الكلام في اشتراط النسب عند عقد الإمامة خاص فيما إذا كان يوجد من قريش من يصلح لها، أما إذا لم يوجد قرشي فهل يجوز العدول عن قريش إلى غيرهم، فتعقد الإمامة لغير القرشي؟

هذا ما سأذكره في هذه المسألة:

اعلم أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من ذهب إلى أنه لا يخلو زمان من وجود من يصلح للإمامة من قريش، فعلى هذا الرأي لابد أن يكون الإمام قرشيا لا محال، ولا يجوز عقدها لغيره على كل حال.

ومنهم من يرى أنه من الجائز أن يخلو زمان ما من القرشيين، فلابد من العدول عنهم إلى غيرهم لضرورة إقامة إمام، فيختار أهل الحل والعقد من الأمة من يرونه صالحًا للقيام بشئون المسلمين، ومن هؤلاء قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني حيث نقل عن شيخه أبي علي الجبائي مثل هذا المذهب بأسلوب يدل على أنه يرتضيه ويرجحه حيث قال: المحفوظ عن شيخنا أبي علي بعض كتاب الإمامة وكتاب الأمر بالمعروف تجويز أن لا يوجد من قريش من يصلح لذلك الشأن قال: لأن كونه من قريش لم يجب من حيث لا يعلم لها غيرهم، أم لأنهم أصلح للإمامة والناس لهم أشد انقيادًا، فيخالف هذا الشرط العقل والعدالة؛ لأن هذه الشروط لابد منها في الإمامة، وفقد الواحد منها يؤثر في كونه إمامًا أولاً وأخيرًا، فذلك الشرط إنما هو لتقديمهم، فإذا عُدم فيهم من يصلح لذلك، وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب الإمام من يقيم الحدود ويقوم بالأحكام فلابد عند ذلك من نصب من يصلح لذلك.

وكذلك القول إذا كان من قريش من يصلح لذلك لكونه علة وأنه يقعده عن الإمامة لأن هذا الوجه كالأول في هذا الباب وإذا وجب طلب الأفضل ومع ذلك يجوز العدول إلى المفضول إذا كان أقوم بالأمور، فما الذي يمنع من العدول عن القرشي إذا لم يصلح لبعض الوجوه لغيره، وليس لأحد أن يقول: إن قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش» يمنع من ذلك، وذلك لأن المراد به ضرب من التكليف؛ لأنه لا يجوز أن يريد عليه الصلاة والسلام أنهم منهم من غير اختيار وعقد، وإنما يعني ذلك على طريقة الاختيار ووجوب البيعة لهم، وذلك يتضمن وجودهم إذ لا يجوز أن يلتزم بيعة من لا يوجد على الأوقات التي يجوز أن يبايع له والخبر لا يمنع منه.

فإن قيل: هلاَّ قلتم إن الخبر يتضمن صحة وجود من يصلح ومن يلزم العقد له منهم أبدًا ليصح التكليف، قيل له: إذا كان التكليف معلقًا بشرط فما الذي يمنع من أن لا يوجد فيهم، فلا يلزم ذلك التكليف عن ذلك يرجع إلى الدلالة فإذا وجب بالآيات التي أوجب الله تعالى فيها القيام بالحدود وتنصيب الإمام فأوجب أن يتضمن من غيرهم إذا كانت الحال هذه.

فإن قيل: هلاَّ قلتم: إنه متى لم يوجد منهم من يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الأئمة كما لو وجد كل من يصلح لهذا الشأن مختل العدالة ليس فيها هذا التكليف.

قيل له: إذا كان ما لأجله يجب نصب الإمام من إقامة الحدود والقيام بالأحكام وغير ذلك لا يختص حال وجوده يصلح لذلك منهم في حال عدمه، فيجب أن يكون التكليف قائمًا، فأما ما سألت عنه فلو صح لكان التكليف ساقطًا؛ لأنه يجري مجرى التكليف بما لا يطاق من حيث لا يوجد من يصلح لذلك، ويبين صحة ما ذكرناه: أن الإمام يجوز أن يعتمد فيما إليه على الصالحين من غير قريش، وذلك يبين التفرقة بين الأمرين، وجملة القول في ذلك: أن كل شرط في الإمام لو فقد أنهم أهل القيام بهذه الأمور ولا يجوز لو تعذر عليه أهل الصلاح أن يعتمد على الفساق، وذلك يبين التفرقة بين الأمرين.

وجملة القول في ذلك: أن كل شرط في الإمام لو فقد صلح أن يكون أميرًا يقوم بما إلى الإمام فيجب أن يمنع من عقد الإمامة له على كل وجه، ولذلك نقول: إن الفسق والجهل

بقدر من أصول الدين والفقه والعبودية واختلاف الأحوال في العقل والرأي كما يمنع من كونه إمامًا يمنع من الإمارة والقضاء، فلهذه الجملة يجب نصب الإمام في غير قريش إذا لم يوجد بينهم، ويجوز نصب المفضول إذا كان أقوم بالإمامة من الفاضل(89).

فقدان الشروط عند العقد وبعده:

لا خلاف في أن هذه الشروط المتقدمة تمنع من عقد الإمامة ابتداء.

أما إذا اختلت أو بعضها بعد عقد الإمامة فمنها ما فقده مبطل لعقد الإمامة إجماعًا وموجب لخلع الإمام كالردة، ومنها ما لا يوجب خلع الإمام ولا الخروج عليه، كالفسق، وقد ثبت عن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة ما يدل على أن الفسق إذا طرأ على الإمام الأعظم لا يبيح للأمة الخروج عليه، ولا خلعه ما دام معترفًا بالواجبات الشرعية منفذًا للأحكام، لم يأمر بمعصية، ومن ذلك ما ثبت في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(90) متفق عليه من حديث ابن عمر.

ومن ذلك ما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ أنه قال: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإن من فارق الجماعة شبرًا فمات فميتته جاهلية»(91) وفي رواية: «فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»(92) وعن عوف بن مالك – رضي الله عنه – عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم، ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم» فقلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم

(89)انتهى بنصه من كتاب «المغني» لعبد الجبار الهمداني (239/20)..

(90)البخاري: «كتاب الأحكام» باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (ح4417)، ومسلم: «كتاب الإمارة» باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (ح83).

(91)أخرجه البخاري: «كتاب الفتن» باب قول النبي ﷺ «سترون بعدي أمورًا تنكرونها» حديث رقم (4507)، ومسلم «كتاب الإمارة» باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

(92)أخرجه أحمد في «المسند» (130/4)، من رواية الحارث الأشعري حديث رقم (65 – 66)، والحديث صححه الألباني في «صحيح الجامع» (1720)، وكذلك في «صحيح الترغيب والترهيب» (355).

الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعته»[93].

ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [النساء:59] فتأمل كيف قال: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم؟ لأن أولي الأمر لا ينفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة الله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول؛ لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله؛ فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله[94].

قال أبو يعلى في «الأحكام السلطانية» بعد ذكره للشروط المعتبرة في الإمام، قال: إذا وجدت هذه الصفات حالة العقد ثم عدمت بعد العقد نظرت: فإن كان جرحًا في عدالته وهو الفسق، فإنه لا يمنع من استدامة الإمامة سواء كان متعلقًا بأفعال الجوارح: وهو ارتكاب المحظورات، وإقدامه على المنكرات اتباعًا لشهوته، أو كان متعلقًا بالاعتقاد: وهو المتأول بشبهة تعرض يذهب فيها إلى خلاف الحق، وهذا ظاهر كلامه في رواية المروزي في الأمير يشرب المسكر ويضل تراجع معه، وقد كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين، وقد دعاه إلى القول بخلق القرآن، وقال حنبل في ولاية الواثق: اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبد الله، وقالوا: هذا أمر قد تفاقم وفشى - يعنون: إظهار الخلق للقرآن - نشاور له في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه، فقال: عليكم بالنُّكرة وقلوبكم ، ولا تخلعوا يدًا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، وقال في رواية المروزي وذكر الحسن بن صالح فقال: كان يرى السيف ولا نرضى بمذهبه، وإن كان الحادث على بدنه، فننظر: فإن كان زوال العقل نظرت فيه فإن كان عارضًا مرجوًّا زواله كالإغماء فهذا لا يمنع من عقدها ولا استدامتها؛ لأنه مرض قليل اللبث؛ ولأن النبي ﷺ أغمي عليه في مرضه، وإذا كان لازمًا لا يرجى زواله كالجنون والخبل، فننظر: فإن كان مطبقًا لا يتخلله إفاقة فهذا يمنع الابتداء والاستدامة، وإذا

---

(93)مسلم «كتاب الإمارة» باب خيار الأئمة وشرارهم حديث رقم (65 - 66).

(94)انظر «شرح العقيدة الطحاوية» (ص:329)، (380، 381) بتحقيق الألباني.

طرأ عليها أبطلها، لأنه يمنع المقصود الذي هو إقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وحماية المسلمين، وإذا كان يتخلله إفاقة يعود فيها إلى حال السلامة نظرت: فإن كان أكثر زمانه الخبل فهو كما لو كان مطبقًا، وإن كان أكثر زمانه الإفاقة، فقد قيل: يمنع حق فيه، وقد قيل: لا يمنع من استدامتها، وإن منع من عقدها؛ لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة، وفي الخروج منها نقص كامل.

* * *

الفصل السابع: البيعــة

وحيث بينَّا وجوب نصب الإمام، وأن ذلك أمر لازم للأمة، كان من الضروري بيان البيعة، وكما تقدَّم من أن عقد الإمامة يتم إما باختيار أهل الحل والعقد، وإما بعهد ووصية من الإمام السابق، وإما بالتغلب والقهر على الأمة، فإذا كانت الطريقة لتولية الإمام هي اختيار أهل الحل والعقد وجب عليهم أن يتصفوا بأحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فيقدموا للبيعة منهم أكثر فضلاً، وأكملهم شروطًا، فإذا تعين لهم بين الجماعة من زادهم الاجتهاد إلى اختياره، وعرضوها عليه، فإن أجابهم إليها بايعوه عليها وانعقدت له الإمامة ببيعتهم، ولزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها، وعدل إلى من سواه من مُسْتحقيها فبويع عليها؛ فإن امتنع الجميع من الدخول فيها فهل يأثمون بذلك؟ وهل يتعين عليهم؟

قال في رواية المروزي: لا بد للمسلمين من حاكم؛ أتذهب حقوق الناس؟

وقال في رواية مُحَمَّد بن موسى في الشاهد يأبى أن يشهد أيأثم؟ قال: إذا كان يضر بأهل القرية ومثله يحتاج إليه فلا يفعل، وظاهر كلامه أنه جعل القضاء والشهادة من فروض الكفايات مع ما قد جاء عن النبي ﷺ في ذم القضاء فأولى أن تكون الإمامة الكبرى كذلك، إذ ليس طلبها ولا الدخول فيها مكروهًا وقد تنازعها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب؛ ولأن بالناس حاجة إلى ذلك لحماية البيضة والذب عن الحوزة وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق فجرى مجرى حاجتهم إلى غسل الموتى وحملهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فإن تكافأ في شروط الإمامة اثنان قُدِّم أسنُّهُما، وإن لم يكن ذلك شرطًا، فإن بويع أصغرهما جاز، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أشجع نظرت: فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق.

فإن وقع الاختيار على واحد من اثنين فتنازعاها لم يكن ذلك قَدحًا يمنعهما منها لما بينَّا أن طلبها غير مكروه لأنه قد تنازعها أهل الشورى، وبماذا نقطع تنازعهما كتكافؤ أحوالهما؟

فقياس قول أحمد رحمه الله أن يقرع بينهما فيبايع من قرع منهما؛ لأنه قال في رواية ابنه عبد الله: في مسجد فيه رجلان تداعيا الأذان فيه يقرع بينهما، واحتج بقول سعد، ولفظ الحديث: ما رواه أبو حفص العكبري بإسناده عن ابن شبرمة أن الناس تشاحوا في الأذان يوم القادسية فأقرع بينهم سعد.

وبإسناده عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن الرسول ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا» رواه البخاري ومسلم [95].

* * *

([95]) رواه البخاري برقم (426) باب فضل التهجير إلى الظهر، ومسلم برقم (734) كلاهما من طريق مالك عن سمي مولى أبي بكر عن أبي صالح السمّان عن أبي هريرة مرفوعًا.

المبحث الأول: صفة البيعة وبيان معناها

وصفة البيعة أن يقال: «بايعناك على بيعة رضا، على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة»، ولا يحتاج مع ذلك إلى قبضة اليد [96].

ومعنى البيعة: هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلف به من الأمر على المنشط والمكره وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدًا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة: مصدر باع [97] وصارت البيعة مصافحة بالأيدي.

هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفاء، ومنه أيمان البيعة كأن الخلفاء يستخلفون على العهد، ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسمي هذا الاستيعاب أيمان البيعة، وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب، ولهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة عليه، ورأوها قادحة في أيمان البيعة، ووقع ما وقع من محنة الإمام مالك - رضي الله عنه -.

وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازًا لما كان هذا الخضوع في التحية، والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرئاسة، وصون المنصب الملوكي؛ إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته فإنهم

---

(96) «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى (ص:42).

(97) إطلاق المصدر باع فيه تساهل لأنه اسم مصدر وليس مصدرًا.

معنى البيعة في العرف، فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثًا ومجانًا [98].

* * *

(98) «مقدمة ابن خلدون» (ص:561).

المبحث الثاني: حكم تعدد البيعة لأكثر من إمام

اعلم أن الغرض من عقد الإمامة هو تحقيق مصالح الأمة، وإقامة حكم عادل بين أفرادها، وإذا تعددت البيعة لأكثر من إمام لم يتحقق هذا الغرض بسبب ما يحدث بين الإمامين أو أكثر من نزاع وفرقة، ولأن الأمة تكون ملزمة بطاعة شخصين في الوقت الذي قد تتعارض فيه أوامر الإمامين، ولهذا وقع الخلاف بين العلماء في هذه المسألة وصار فيها أكثر من رأي.

* * *

المطلب الأول: رأي الجمهور

ذهب جمهور العلماء أنه لا يصح أن يعقد لأكثر من إمام سواء كان في بلد واحد أو في بلدين مختلفين، وأنه لو بويع لأكثر من واحد وجبت طاعة الأول ولزم فسخ البيعة بالنسبة للآخر.

أدلة الجمهور:

وقد استدل الجمهور بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث عن النبي ﷺ، وبإجماع الصدر الأول من هذه الأمة، ومن نصوص القرآن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92]، ومن الأحاديث ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو أن يفرق جماعتكم فاقتلوه» [99].

وقوله ﷺ: «ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهي جمع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان»[100].

وقوله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[101].

([99]) «صحيح مسلم شرح النووي» (242/12) (ح2581) من حديث عرفجة بن شريح.

([100]) «صحيح مسلم شرح النووي» (143/12).

وقوله ﷺ: «من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه ما استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»[102].

فهذه الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، نص في محل النزاع لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف ما دلت عليه من وجوب كون الإمام الأعظم واحدًا.

وأما الإجماع: فإن الصحابة – رضي الله عنهم – قد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يتولى رئاسة الدولة الإسلامية إلا إمام واحد بدليل أن المهاجرين لم يوافقوا الأنصار عندما طالبوا أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير، ثم رضي الأنصار بعد ذلك بما رآه المهاجرون، فصار ذلك إجماعًا على وحدة الإمام وعدم جواز تعددها [103] [104].

* * *

المطلب الثاني: رأي الماوردي

قال في «الأحكام السلطانية»: وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما؛ لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه.

واختلف الفقهاء في الإمام منهما، فقالت طائفة: هو الذي عقدت له الإمامة في البلد الذي مات فيه من تقدمه لأنهم بعقدها أحض وبالقيام بها أحق، وعلى كافة الأمة في الأمصار كلها أن يفوضوا عقدها إليهم، ويسلموها لمن بايعوه لئلا ينتشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء.

وقال آخرون: بل على كل واحد منهما أن يدفع الإمامة عن نفسه ويسلمها إلى صاحبه طلبًا للسلامة وحسمًا للفتنة ليختار أهل العقد أحدهما أو غيرهما.

([101]) أخرجه مسلم «كتاب الإمارة» باب إذا بويع الخليفتين (1480/3) (ح1853) من حديث أبي سعيد الخدري.

([102]) أخرجه مسلم «كتاب الإمارة» باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء (1473/3) ح(1844) من حديث عمرو بن العاص.

([103]) «الأسس التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية» لمعاود عايد عيد العوفي (ص49).

([104]) ومن نقل الإجمال على ذلك الإمام النووي في شرح «صحيح مسلم» (232/12)، والقرطبي في كتابه «الجامع لأحكام القرآن» (273/1)، وابن حزم في مراتب الإجماع (ص144)، والقاضي عبد الجبار في كتاب «المغني» (243/20).

وقال آخرون: بل يقرع بينهما دفعًا للتنازع، وقطعًا للتخاصم، فأيهما قرع كان بالإمامة أحق.

والصحيح في ذلك وما عليه الفقهاء المحققون: أن الإمامة لأسبقهما بيعة وعقدًا، كالوليين في نكاح المرأة إذا زوّجاها باثنين كان النكاح لأسبقهما عقدًا.

فإذا تعين السابق منهما استقرت له الإمامة، وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه والدخول في بيعته وإن عقدت الإمامة لهما في حال واحد لم يسبق بها أحدهما - فسد العقدان، واستؤنف العقد لأحدهما أو لغيرهما وإن تقدمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدم منهما وقف أمرهما على الكشف، فإن تنازعاها وادَّعى كل واحد منهما أنه الأسبق لم تسمع دعواه ولم يحلف عليها؛ لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعًا فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه، وهكذا لو قطع التنازع فيها وسلمها أحدهما إلى الآخر لم تستقر إمامته إلا ببينة تشهد بتقدمه، ولو أقر له بالتقدم خرج منها المقر ولم تستقر للآخر؛ لأنه مقر في حق المسلمين، فإن شهد له المقر بتقدمه فيها مع شاهد آخر سمعت شهادته إن ذكر اشتباه الأمر عليه عند التنازع، ولم يسمع منه إن لم يذكر الاشتباه لما في القولين من التكاذب، وإذا دام الاشتباه بينهما بعد الكشف، ولم تقم بينة لأحدهما بالتقدم لم يقرع بينهما لأمرين:

أحدهما: أن الإمامة عقد والقرعة لا مدخل لها في العقود.

والثاني: أن الإمامة لا يجوز الاشتراك فيها، والقرعة لا مدخل لها فيما لا يصح الاشتراك فيه كالمناكح، وتدخل فيما يصح فيه الاشتراك كالأموال، ويكون دوام هذا الاشتباه مبطلاً لعقدي الإمامة فيهما، ويستأنف أهل الاختيار عندها لأحدهما، فلو أرادوا العدول بها عنهما إلى غيرهما، فقد قيل بجوازه لخروجهما عنها، وقيل: لا يجوز لأن البيعة لهما قد صرفت الإمامة عمن عداهما، ولأن الاشتباه لا يمنع ثبوتها في أحدهما. «انتهى»[105].

* * *

(105) الأحكام السلطانية (ص:9).

المطلب الثالث: رأي ابن حـزم

وقال أبو مُحَّد علي بن حزم في «الفصل»: فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد، أو إلى أكثر من واحد، فلابد من أحد هذين الوجهين، فإن الاثنين فصاعدًا بينهما أو بينهم ما ذكرنا فلا يتم أمر ألبتة، فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا الإسناد إلى واحد فاضل، عالم ،حسن السياسة، قوي على الإنفاذ، إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم والإهمال معه أقل منه مع الاثنين فصاعدًا، وإذ ذلك كذلك ففرض لازم لكل الناس أن يكفوا عن الظلم ما أمكنهم، إن قدروا على كف كله لزمهم ذلك، وإلا فكف ما قدروا على كفه منه ولو قضية واحدة لا يجوز غير ذلك.

ثم اتفق من ذكرنا ممن يرى فرض الإمامة على أنه لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم، ولا يجوز إلا إمامة واحدة – إلا مُحَّد بن كرام السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما، فإنهم أجازوا كون إمامين في وقت وأكثر في وقت واحد.

واحتج هؤلاء بقول الأنصار، أو من قال منهم يوم السقيفة للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير.

واحتجوا أيضًا بأمر علي والحسن مع معاوية رضي الله عنهم.

قال أبو مُحَّد: وكل هذا لا حجة لهم فيه؛ لأن قول الأنصار – رضي الله عنهم – ما ذكرنا لم يكن صوابًا بل كان خطأً، إذ أداهم إليه الاجتهاد، وخالفهم فيه المهاجرون، ولابد إذا اختلف القائلان على قولين متنافيين من أن يكون أحدهما حقًّا، والآخر «خطأً»، وإذ ذلك كذلك فواجب رد ما تنازعوا فيه إلى ما افترض الله – عز وجل – الرد إليه عند التنازع، إذ يقول تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [النساء:59]. فنظرنا في ذلك فوجدنا رسول الله ﷺ قال: «إذا بويع لإمامين فاقتلوا الآخر منهما».

وقال تعالى: ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ [آل عمران:105].

وقال تعالى: ﴿ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال:46] فحرم الله – عز وجل – التفرق، والتنازع، وإذا كان إمامان فقد حصل التفرق المحرم، فوجد التنازع، ووقعت المعصية لله تعالى، وقلنا ما لا يحل لنا.

وأما من طريق النظر والمصلحة: فلو جاز أن يكون في العالم إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة وأربعة وأكثر؛ فإن منع من ذلك مانع كان متحكمًا بلا برهان، ومدعيا بلا دليل، وهذا الباطل الذي لا يعجز عنه أحد.

وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون في كل عمل إمام أو في كل مدينة إمام أو في كل قرية إمام، ويكون كل واحد إمامًا وخليفة في منزله، وهذا هو الفساد المحض، وهلاك الدين والدنيا، فصح أن قول الأنصار – رضي الله عنهم – وهلة خطأ وقد رجعوا عنه إلى الحق، وعصمهم الله تعالى من التمادي عليه «انتهى»[106].

* * *

المطلب الرابع: رأي أبي بكر الباقلاني

وقال الباقلاني: فإن قالوا: فما تقولون: إذا عقدت جماعات من أهل الحل والعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة وكانوا كلهم يصلحون للإمامة، وكان العقد لسائرهم واقعًا على عدم إمام وذي عهد من إمام، وما الحكم فيهم عندكم، ومن أولى بالإمامة منهم؟

قيل لهم: إذا اتفق مثل هذا تصفحت العقود ونظر بها السابق فأقرت الإمامة فيمن بدئ بالعقد له، وقيل للباقين: انزلوا عن الأمر، فإن فعلوا وإلا قوتلوا على ذلك وكانوا عصاة في المقام عليها، وإذا لم يعلم أيهما تقدم على الآخر وادَّعى كل واحد منهم أن العقد سبق له – أبطلت سائر العقود واستؤنف العقد لواحد منهم أو من غيرهم، وإن أبوا ذلك قاتلهم الناس عليه، فإن تمكنوا وإلا فهم في غلبة وفتنة وعذر في ترك إمامة الإمام، وإن تمكن من العقد لغيرهم فعل ذلك وكان المعقود له حربًا لسائر هؤلاء حتى يذعنوا ويرجعوا إلى الطاعة

---

(106) الفصل (78/4).

والسداد – وإن تُؤملت العقود ووجدت كلها وقعت في وقت واحد أبطل – أيضًا – جميعًا واستؤنف العقد لرجل منهم أو من غيرهم. «انتهى»[107].

هذا نموذج من آراء بعض الأئمة في هذا الشأن يدل على أن هذا الرأي هو الحق وأن ما عداه من الآراء لا يقوم على أساس ولا يستند إلى حجة صحيحة.

ثانيا: وقد ذهب بعض العلماء إلى التفريق بين أن يكون عقد الإمامة لأكثر من واحد في بلد أو أكثر، فقالوا: إن عُقد لإمامين فأكثر في بلد واحد أو في بلدين متقاربين فالعقد غير صحيح إن لم يعرف الأول منهما، فإن عرف صحت البيعة في حق الأول وبطلت فيمن عداه، وإن كان عقدها لأكثر من اثنين في بلدين متباعدين تفصل بينهما بحار واسعة ، صح عقدها لكل إمام في كل بلد منها.

وممن ذهب إلى هذا المذهب عبد القاهر البغدادي حيث قال في كتاب أصول الدين: (اختلف الموجبون للإمامة في عدد الأئمة في كل وقت، فقال أصحابنا: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبا الطاعة، وإنما تنعقد إمامة واحد في الوقت ويكون الباقون تحت رايته.

وإن خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بغاة إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته).اهـ.

* * *

المطلب الخامس: رأي الجويني

وقال إمام الحرمين في كتابه «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»: «ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم، والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف غير جائز، وقد حصل الاجتماع عليه

(107) من كتاب «التمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل»

وأما إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع» [108].

ثالثًا: وذهب الكرامية وأبو الصالح السمرقندي وأتباعه إلى جواز عقد الإمامة لأكثر من واحد مستدلين على جواز ذلك بما يلي:

1 – قول الأنصار يوم السقيفة: «منا أمير ومنكم أمير».

2 – ما وقع بين علي والحسن ومعاوية – رضي الله عنهم – وما وقع بين عبد الملك بن مروان وابن الزبير.

3 – أن الغرض من نصب الإمام تحقيق مصالح الأمة وهذا إنما يتم بتعدد الأئمة في الأقطار المختلفة؛ لأنه إذا كان في كل قطر إمام كان كل واحد أقدر على القيام بأعباء المنصب ومتابعة من يوليهم من الولاة والقضاة وسائر العمال، وذلك من قلة المصالح الناشئة من صغر مساحة كل قطر.

4 – أنه لما جاز أن يوجد أكثر من نبي في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى بطلان النبوة جاز ذلك في البيعة من باب أولى، لأنها فرع من النبوة، هذا جملة ما استدل به القائلون بجواز تعدد البيعة لأكثر من واحد.

* * *

المطلب السادس: مناقشة أدلة الكرامية

ونحن إذا ناقشنا هذه الأدلة وجدنا أنها لا توصل إلى ما ذهبوا إليه.

فاستدلالهم بما وقع لعلي مع خصومه، ولما وقع لعبد الملك وابن الزبير، فإن معاوية – رضي الله عنه – لم يدَّع الإمامة لنفسه، وإنما ادَّعى المطالبة بدم عثمان رضي الله عنه وولايته على

([108]) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ» لظافر القاسمي (ص623).

الشام بتولية من قبله من الأئمة، وأما الحسن فإنه رأى المصلحة في توحيد الإمامة، ولذلك تنازل عن الخلافة لمعاوية ليجتمع شمل المسلمين، وقد حصل ما أراده رضي الله عنه [109].

وأيضًا فإن أمر علي، والحسن ومعاوية، قد صح عن النبي ﷺ أنه أنذر بخارجة تخرج من طائفتين من أمة يقتلها أولى الطائفتين بالحق، فكان قاتل تلك الطائفة علي - رضي الله عنه - فهو صاحب الحق بلا شك، وكذلك أنذر عليه السلام بأن عمارًا تقتله الفئة الباغية، فصح أن عليا هو صاحب الحق، وكان علي السابق إلى الإمامة فصح بعد أنه صاحبها، وأن من نازعه فيها فهو مخطئ، فمعاوية - رضي الله عنه - مخطئ مأجور مرة لأنه مجتهد، ولا حجة في خطأ المخطئ فبطل قول هذه الطائفة.

وهكذا يقال في شأن عبد الملك بن مروان وابن الزبير.

وأما قول الأنصار - رضي الله عنهم ـ: «منا أمير ومنكم أمير» فيخرج على أنهم إنما أرادوا أن يلي والٍ منهم، فإذا مات ولي من المهاجرين آخر...وهكذا أبدًا على أن يكون إمامان في وقت وهذا هو الأظهر من كلامهم [110].

أو يقال: إن قول الحباب بن المنذر - رضي الله عنه - يوم السقيفة: «منا أمير ومنكم أمير» لا حجة لهم فيه؛ لأن قول الأنصار أداهم إليه الاجتهاد ولم يكن صوابًا بل كان خطأ وقد خالفهم فيه المهاجرون؛ لأنهم رأوا أنه لا مصلحة للأمة ولا للدين في تعدد الأئمة.

وكذلك الأنصار - رضي الله عنهم - رجعوا إلى الحق والصواب حينما تبين لهم وهم مجتهدون فيما قالوا فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر.

وأما قولهم: إن تعدد الأئمة يجعلهم أقدر على القيام بأعبائهم - فقد رده الجمهور بأن منصب الإمامة كما جعل لتحقيق مصالح الأمة الدينية جعل أيضًا لتحقيق مصالحها الدنيوية وتعدد الأئمة يخل بتحقيق مصالح الأمة الدينية والدنيوية كما سبق بيانه في أدلة الجمهور.

([109]) «الأسس التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية» لمعاود عايد عيد العوفي (ص69).

([110]) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (4/88).

وأما قياس الإمامة على النبوة فهو قياس مع الفارق؛ لأن الأنبياء معصومون من عداوة بعضهم بعضًا، أما الأئمة فهم غير معصومين ولذلك يقع بينهم الاختلاف والعداوة مع التحاسد والبغي [111].

* * *

([111]) «الأسس التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية» لمعاود عايد عيد العوفي (ص59).

الفصل الثامن: واجبات الإمام وحقوقه

المبحث الأول: واجبات الإمام

إن على كل فرد من أفراد الأمة واجبات، وله حقوق وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة، سواء أكان فردًا عاديا أم مسئولاً عن رئاسة الدولة أو جانب من جوانبها، غير أن تلك الواجبات تختلف باختلاف متعلقاتها، فواجبات رئيس الدولة تختلف عن واجبات الفرد العادي؛ لأنه مسئول أمام الله وأمام الأمة عن تلك الواجبات.

* * *

المطلب الأول: مسئولية الحاكم أمام الله

فالحاصل أن الإسلام لا يعرف للخليفة مركزًا خاصًّا يحميه من النصح والتوجيه، ويعفيه من بعض ما يكون على أبناء الأمة من واجبات فهو ليس إلا رجلاً اختارته الأمة ليكون ممثلاً لها، ويتولى الإشراف على أمورها وتدبير شئونها، وألزمته أن لا يخرج على أحكام الشريعة الإسلامية، فكان من الطبيعي تحقيقًا للعدالة والمساواة واستجابة للمنطق أن يسأل الحاكم عن كل مخالفة للشريعة الإسلامية، سواء تعمد هذا العمل أو وقع منه نتيجة إهماله ما دام كل فرد في الأمة الإسلامية يسأل عن أعماله وأقواله المخالفة للشريعة الإسلامية، فالحاكم مسئول عن أفعاله وتصرفاته أمام الله في الآخرة، مثله في ذلك مثل أي فرد عادي في الأمة.

ونجد أن مبدأ المسئولية في الآخرة ظاهرًا وواضحًا في نصوص القرآن الكريم وهو قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور:21] وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ [آل عمران:30]، وقوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِي اللّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [إبراهيم:51]، وغير ذلك من الآيات التي تبين أن كل إنسان مسئول عن أقواله وأفعاله أيا كان مركزه.

وعلى قدر اتساع سلطة الإنسان وامتداد قدرته تكون مسئوليته وكذلك على قدر ضعفه وعجزه يكون إعفاؤه من الواجب، ولذلك نرى أن مسئولية كل فرد محدودة دائمًا بحدود سلطته وإمكانياته فهي بالنسبة لمن يلي من أمور المسلمين شيئًا تتسع على قدر اتساع سلطة الإنسان وامتداد قدرته؛ ولذا فمسئولية الحاكم أكبر من مسئولية المحكوم؛ لأن التكليف المنوط به أضخم، ومطالبته بالعمل على ما يحقق للناس مصالحهم، من حيث الخطط والمشروعات، وتوفير وسائل الحياة الكريمة لكل فرد من أفراد المجتمع الذي يتولى رعاية مصالحه الدينية والدنيوية وفق شريعة الإسلام، وكما بينت الآيات الكريمة مسئولية الحاكم عن أقواله وأفعاله أمام الله في الآخرة - نبه الرسول ﷺ إلى عظم مسئولية ولاة الأمر فقال: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»، وقوله: «أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسًا: إمام عادل وأبغض الناس إلى الله وأبعدهم منه مجلسًا: إمام جائر»[112]، وغير ذلك من الأحاديث التي تبين أن الإمام أو الحاكم مسئول أمام الله مسئولية يلقى نتائجها يوم الحساب والجزاء، فإن نصح للأمة وعدل فيها وأدَّى ما عليه نحوها من واجبات أوجبها الله عليه: فأنصف مظلومها، وحمى ضعيفها ورعى سائر شئونها ودافع عن حوزتها - جازاه الله أحسن الجزاء، وكان له بذلك أعلى الدرجات مما لا يكون لأعظم العباد المعتكفين على عبادة الله.

وإن ظلم وغش وأساء كان له من الجزاء ما ينال مثله المجرمون والقتلة والفاسقون وسائر الخارجين على حدود الله، فالحاكم عندما يخاطب بأمر من أوامر الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه يجب عليه أن يقوم بتنفيذ هذا الأمر، والخضوع له، ووضع كل القواعد اللازمة لإنفاذه، لأن ذلك مما يقتضيه الأمر أو النهي، ومما هو مسئول عنه أمام الله.

وإذا أراد الحاكم أن يأتي بالمسئولية على وجهها الصحيح فعليه أن يلتزم الأمور التالية:

أولاً: التزام التقوى، والورع، والخوف من الله، وحب الآخرة، وعدم اتباع الهوى، وعليه بالعفة، والعبادة، والعدالة، والمساواة، وغيرها من الصفات المحمودة لا لأنه يحكمهم، بل لأنه

([112]) «جامع الأصول من أحاديث الرسول» لابن الأثير (472/4).

أقوى منهم، فكلما كان الحاكم قادرًا على أن يسوق الناس بعصاه أو يقربهم بماله وجاهه فهم من الطائعين السامعين.

وإذا ضعف الحاكم واستطاع أحد منافسيه أن يتغلب عليه فإنه يستطيع تبعًا لذلك أن يتحكم في رقاب الرعية، وكأن الرعية تُعتبر خدمًا وعبيدًا لصاحب السلطة سواء أورث سلطانه أم اكتسبه. ولما كان الحاكم يستمد سلطانه من قوته لم تكن سلطة أي حاكم تساوي سلطة الآخر، ولم تكن هناك حدود مرسومة للحكام لا يتعدونها، بل كان للحاكم أن يأتي ما يشاء ويدع ما يشاء دون حسيب أو رقيب.

فرأينا – مثلاً – في الجاهلية من الحكام من بلغ الاستبداد به إلى حد أن كل من يحل بأرضه يصير عبدًا له، يأتمر بأمره، وينتهي إذا نهاه، فبلغ من جبروت كليب وائل أنه كان لا يسمح لأحد أن يتكلم في مجلسه، وبلغ الاستعباد أن يقهر عوف كل من حل بواديه حتى صار ذلك مثلاً لدى العرب (لا أحد بوادي عوف) ولكن رحمة من الله بعباده أن جاءت الشريعة الإسلامية فاستبدلت بهذه الأوضاع البالية أوضاعاً جديدة تتفق مع الكرامة الإنسانية والحاجات الاجتماعية فجعلت أساس العلاقة بين الحكام والمحكومين تحقيق مصلحة الجماعة لا قوة الحاكم أو ضعف المحكومين، وتركت للجماعة حق اختيار الحاكم الذي يرعى مصلحتها ويحفظها، وجعلت لسلطة الحاكم حدود ليس له أن يتعداها، فإن خرج عليها كان عمله باطلاً.

ثانيا: عدم الاستعلاء على الناس بالحكم، فينبغي على الحاكم أن يقدم الرحمة والحلم والعفو على الغلظة والشدة في تصرفاته وأعماله، وأن يترك الترف وإظهار الأبهة في ملبسه ومسكنه وغير ذلك، وأن يجعل ولايته للتقرب إلى الله تعالى بالتواضع، وعليه الاهتمام بأمور المسلمين والعمل على اكتساب رضاهم ومحبتهم بطريق يوافق الشرع ولا يخالفه.

* * *

المطلب الثاني: مسئولية الحاكم أمام الأمة

ما دام الإمام أو حاكم الدولة الإسلامية قائمًا بأمر الله حاكمًا بالعدل منفذًا لأحكام الشرع، ملتزمًا بها، في أعماله، وتصرفاته، راعيا لأمانته وعهده وهو مستوفيا للشرائط التي اشترطت فيه حينما تولى الولاية - فهو إذن حاكم عادل، ومسئولية الإمام في الإسلام مزدوجة، فهو مسئول أمام الأمة، وهو مسئول أيضًا أمام الله، أما مسئولية الإمام أمام الأمة فلأنه تولَّى ولاية عليها بالعقد الذي عقدته له فهي التي منحته حق الحكم وأمدته بالسلطة، وما هو إلا وكيل عنها اختارته لإدارة شئونها ثم بايعته على الطاعة مقابل تعهده بإقامة العدل وتنفيذ الشريعة والسير عليها واتخاذها خطة له، فلها الحق أن تسأله عن عمله لأن الجهة التي لها حق إنشاء العقد؛ لها حق فسخه إذا أوجدت الأسباب لذلك؛ ولكل واحد من أفراد الأمة حق النصح له، فالأمة رقيبة عليه باستمرار بما هي ملزمة به من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران:110].

وكذلك بما لها من حق الشورى، وما هي مأمورة به من بذل النصح فضلاً عما لها من الحق بوصفها الطرف الأول في العقد، فإذا حاد عن الطريق السوي ولم يرع الأمانة، وإذا جار وظلم أو بدل السيرة أو عطل الحدود أو خالف الشرع من أي وجه من الوجوه - فإن الأمة قوامة عليه، ولها إما حق تقويمه، أو حق عزله؛ لأن الحاكم مسئول عن أقواله وأفعاله كسائر الناس كما هو مسئول أمام الله يوم القيامة، ولكن مسئوليته في الدنيا تكون أمام الأمة التي وكلته وأنابته عنها في إدارة شئونها والتكفل بصيانة حقوقها.

ونجد مبدأ مسئولية الحاكم في الدنيا ظاهرًا وواضحًا في نصوص القرآن الكريم والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

ففي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء:58].

وقـد ذكـر العلمـاء في تفسـير هـذه الآيـة أن الخطـاب فيهـا موجـه إلى ولاة الأمـر بأداء الأمـانات إلى أهلهـا، وأن يحكمـوا بالعـدل بـين النـاس، وأن يقومـوا برعايـة الرعيـة وحملهـم علـى موجـب الـدين والشـريعة ورد المظـالم، وأن الله أمـرهم بالرجـوع إلى الكتـاب والسـنة فيمـا أشـكل علـيهم، وإذا حاد ولاة الأمر عن العمل بأحكام الشرع فإنه لا طاعة لهم.

وفي السـنة قـول الرسـول ﷺ: «كلكـم راع، وكلكـم مسـئول عـن رعيتـه فالإمـام راع ومسـئول عن رعيته»[113].

فنصـوص القـرآن والسـنة تقـرر أن مسـئولية الحـاكم أوسـع نطاقًـا ومـدى مـن مسـئولية الأفـراد جميعًـا؛ فهـو يتحمـل علـى عاتقـه القيـام بشـئون الدولـة وتـدبير أمورهـا، وتشـمل مسـئولية كافـة كـل مـا هـو أساسـي وحيـوي بالنسـبة لكـل مسـلم، والحـاكم مسـئول عـن كافـة تصـرفاته أمـام الأمـة، وذلـك لأنـه يسـتمد سـلطانه منهـا، ويعتمـد في بقائـه علـى هـذا السـلطان علـى ثقتهـا بـه ونظـره في مصـالحها، فهـو لا يعـدو أن يكـون نائبًـا عنهـا في مباشـرة شـئونها، ومقتضـى هـذا أن يكـون مسـئولاً عـن كافـة تصـرفاته أمامهـا، وقـد فهـم الخلفـاء الراشـدون – رضـي الله عـنهم – هذه المسئولية وعرفوا نطاق تطبيقها ومداها.

فيقـول أبـو بكـر الصـديق – رضـي الله عنـه – في أول خطبـة بعـد توليـه الخلافـة مبينًـا مبـدأ مسـئوليته وحـدود هـذه المسـئولية: «أيهـا النـاس إني قـد وليـت علـيكم ولسـت بخـيركم، فـإن أحسـنت فـأعينوني، وإن أسـأت فقومـوني»[114]، وكـل مـن جـاء بعـده مـن الخلفـاء الراشـدين سـلك طريقـة أبي بكـر الصـديق – رضـي الله عنـه – ونهـج نهجـه في مـدى الإحسـاس بالمسـئولية الملقـاة علـى عاتقـه، فـأدَّى مـا عليـه نحوهـا علـى خـير وجـه وبأمثـل طريقـة سـليمة عرفهـا تاريخنـا الإسلامي.

والـذي يشـهد للخلفـاء الراشـدين – رضـي الله عـنهم – أنهـم خـير مـن جـاء بعـد الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم، وأدى مـا عليـه مـن واجـب المسـئولية الـتي لابـد مـن السـؤال عنهـا أمـام الله وأمـام الأمــة، والحــاكم في أدائــه واجباتــه مسـئول عــن أخطائــه وإهمالــه وتقصـيره وســوء اسـتعماله

113 «شرح صحيح الإمام البخاري» (401/8).

114 انظر: «سيرة ابن هشام» (166/4) وأيضًا «البداية» للحافظ ابن كثير (103/6) وقال: إسناده صحيح.

للسلطة الممنوحة له فضلاً عما يتعمده من خروج على حدود السلطة وما يرتكبه من جور أو تعسف أو ظلم، وهو في هذا كله خاضع للنصوص العامة؛ لأن الإسلام لا يفرق بين فرد وفرد، ولا بين حاكم ومحكوم، بل الكل سواء، يسري على هذا ما يسري على ذاك دون تمييز بينهما، لا يعفيه الإسلام من أخطائه، ولا يخفف من مسئوليته، ولا يميزه عن أي شخص آخر، لذلك كان الخلفاء والأئمة أشخاصًا لا قداسة لهم ولا يتميزون عن غيرهم، وإذا ارتكب أحدهم جريمة عوقب عليها كما يعاقب أي شخص آخر يرتكبها في الشريعة الإسلامية.

بعد أن بينت واجبات الحاكم وحقوقه وحددت سلطته - جعلته مسئولاً عن كل عمل يتجاوز به سلطته سواء تعمد هذا العمل أم وقع العمل نتيجة إهماله ولم تكن الشريعة الإسلامية في تقرير مسئولية الحكام عن تصرفاتهم أمام الأمة إلا متمشية مع منطق الأشياء، فقد بينت للحاكم حقوقه وواجباته وألزمته بأن لا يخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية.

أما الحاكم الذي لا يقوم بالتزاماته أو أن يخرج عن حدود الشريعة - فليس له أن ينتظر من الأمة السمع والطاعة، وعليه أن يتنحى عن مركزه لمن هو أقدر منه على الحكم في حدود ما أنزل الله، فإن لم يتنح مختارًا نحاه أهل الحل والعقد مكرهًا، واختاروا غيره ليتولى تصريف شئون الأمة، وهذا الذي يقتضيه المنطق هو نفس حكم الشريعة الإسلامية الصريح جاء به القرآن الكريم، وأمر به الرسول ﷺ وعمل به الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم[115].

وقد أوجز أبو يعلى واجبات الإمام تجاه الأمة وحصرها في عشرة أشياء حيث قال في «الأحكام السلطانية»: «ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء:

1. حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة، فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروسًا من الخلل والأمة ممنوعة من الزلل.

---

(115) انظر: «الأسس التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية» لمعاود عايد عيد العوفي (ص334).

2. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم.
3. حماية البيضة، والذب عن الحوذة ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين.
4. إقامة الحدود لتصان محارم الله – تعالى – عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده عن إتلاف واستهلاك.
5. تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بِغِرَّة ينتهكون بها محرمًا أو يسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد.
6. جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.
7. جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير خوف ولا عسف.
8. تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.
9. استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.
10. أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال لينهض ويهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى: ﴿ يا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَينَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص:26].

فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في الاتباع حتى وصفه بالضلال، وهذا وإن كان مستحقًّا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة فهو من حقوق السياسة لكل مسترعٍ، قال النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» [116] [117].

([116]) أخرجه البخاري «كتاب الجمعة»: باب الجمع في القرى والمدن (ح398) (380/2)، ومسلم «كتاب الإمارة» باب فضيلة الإمام العادل (ح9281).
([117]) «الأحكام السلطانية» (ص72).

* * *

المبحث الثاني: حقوق الإمام

فإذا أدى الإمام ما عليه من واجبات نحو الأمة وجبت له عليهم حقوق.

وقد حصرها الماوردي في: النصرة، والطاعة، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء؛ لكثرة النصوص الواردة في الحث على طاعة ولاة الأمور وعدم منازعتهم الأمر ما لم يأمر بمعصية وكذلك من حقوق الإمام بذل النصح والمشورة، لقوله ﷺ: «الدين النصيحة»، قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[118].

* * *

[118] رواه مسلم في «صحيحه» (75،74/1).

الفصل التاسع: توليات الإمـام

مقدمة

مما لا شك فيه أن الإمام وهو شخص واحد يتعذر عليه القيام بمهماته كاملة لا سيما مع اتساع الدولة وتعدد أقطارها، الأمر الذي يجعله مضطرًّا إلى المعاونة في تنفيذ شئون الدولة، من تسيير الجيوش، وجباية الأموال، والفصل بين المتخاصمين، وإمامة الجمع والجماعات، والأعياد، وغير ذلك من الأمور التي هي في الأصل منوطة بالإمام الأعظم، لهذا جاز أن يقيم الإمام ولاة عنه في تولي هذه الشئون وغيرها مما تستدعي إلى الإنابة فيه، ومن ذلك الوزارة.

* * *

المبحث الأول: في تعريف الوزارة

تعريفها لغة: الوزارة مشتقة من «الأزر» أو «الوزر»، وأكثر ما تطلق في اللغة على الوزر، ولذا لا نجد كلمة وزير في المعاجم في مادة أزر، وإنما نجدها في مادة «وزر»، واختلف في اشتقاقها، وقد أورد ابن منظور أوجه الاختلاف:

1 – فذهب قوم إلى أنها الوزر، والوزر: الجبل الذي يعتصم به لينجي من الهلاك، وكذلك وزير الخليفة معناه: الذي يعتمد على رأيه في أموره ويلتجئ إليه.

2 – وقيل: قيل لوزير السلطان: وزير لأنه يزِرُ عن السلطان أثقالاً مما أُسند إليه من تدبير المملكة أي يحمل ذلك.

وإلى ذلك ذهب الجوهري فقال: الوزير الموازر كالأكيل المواكل لأنه يحمل عنه وزره – أي: ثقله.

3 – ووازره على الأمر: أعانه وقواه، والأصل آزره.

قال ابن سيده: ومن هاهنا ذهب بعضهم إلى أن الواو في وزير بدل من الهمزة.

وفي اللسان: الوزير حبأُ الملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه، والحبأ: جليس الملك وخاصته، وحالته: الوَزراة والوِزارة، والكسر أعلى[119].

وقال الزمخشري في «أساس البلاغة»: وهو وزير الملك الذي يوازره أعباء الملك – أي: يحامله – وليس من المؤازرة: المعاونة؛ لأن واوها عن همزة، وفعيل منها أزير، ووزر فلان للأمير يزر له وزارة واستوزر استيزارًا.

وعن النظر: سمعت رجلاً فصيحًا من جذام يقول: نحن أوزاره أجمعون – أي: وزراؤه وأنصاره نحن أشراف وأيتام[120].

([119]) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (283،282/9) مادة (وزر).

([120]) «أساس البلاغة» (ص376).

وفي «دائرة المعارف الإسلامية» كلمة الوزير كمفهومها من أصل فارس ومعناه: الحاكم والمقرر، وقد أخذ العرب هذا اللقب عن ملوك ساسان، ثم عاد الفرس واستعملوه في لهجتهم الحديثة وهم يظنونه عربيا، ورجح أحمد أمين أن أصل الكلمة عربي على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أصل الكلمة فهو مأخوذ من فيتر [VI-CHIRA] ومعناه الأمر أو التقرير.

والراجح أن كلمة وزير عربية فصيحة لأنها عرفت قبل الإسلام، ذلك بأن من المسلم به عند علماء اللغة العربية أن القرآن الكريم يمثل من الناحية اللغوية نهاية العصر الجاهلي، وقد وردت الكلمة فيه مرتين على ما سأبينه.

وفي الطبري: أن عبد الله بن الزبير آوى إلى داره رجلا من الأفراد يدعى وزيرًا ويغلب على الظن أن الرجل الذي آواه ابن الزبير إلى داره كان قد تجاوز الثلاثين لأن ابن الزبير كلفه بمهمة يؤديها إلى أم المؤمنين عائشة، أي أنه من ذوي الحنكة والخبرة، فإذا كان العرب في الجاهلية تسمي أبناءها وزيرًا فذلك دليل شيوع الكلمة واستعمالها قبل الإسلام.

ومما يرجح القول بأن كلمة وزير مشتقة من الأزر، بمعنى: المعاونة – قوله تعالى في سورة طه حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [طه:29_31]؛ لأن القرآن أعظم وأعلى مرجع للاحتجاج به عند جميع علماء اللغة، ذلك المصدر اليقين الثابت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو النص الذي بلغ الذروة في البلاغة، كما أن ما جاء فيه حجة على الناس كافة.

فالآية نص في أن الوزير مشتق من الأزر؛ لأن موسى – عليه السلام – طلب من الله أن يجعل أخاه وزيرًا له أي: معينًا بدليل قوله: ﴿ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ ، وفي الآية الكريمة دليل على جواز اتخاذ الوزير؛ لأنه إذا جاز في النبوة فمن باب أولى أن يجوز فيما دونها.

* * *

المبحث الثاني: تقسيم الوزارة

اعلم أن تقسيم الوزارة إلى: **وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ**، أنه تقسيم اصطلاحي نظري بمعنى أنه لم يكن معروفًا لدى الخلفاء والأئمة في العصور الماضية، أن يقولوا: أنت يا فلان وزير تفويض، وأنت وزير تنفيذ، ولكن الذين اصطلحوا على تقسيم الوزارة على هذا المعنى نظروا في وقائع التاريخ، وتتبعوا أحوال الملوك والخلفاء مع وزرائهم، فوجدوا أن من الوزراء من يكون له صلاحيات تقرب من صلاحيات الإمام فسموا هذا وزير تفويض كحال وزراء هارون الرشيد، ووجدوا شكلاً آخر للوزارة يكون مقصورًا على التنفيذ فقط سموه وزير تنفيذ.

* * *

المبحث الثالث: وزارة التفويض

هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده.

ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج، خبيرًا بهما، فإنه مباشر لهما تارة بنفسه وتارة يستنيب فيهما أخرى، ولا يصل إلى استنابة الكفاية إلا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم.

وروى الماوردي كتابًا قيل: إن المأمون كتبه واعتبر ما جاء فيه الشروط الجامعة لوزير التفويض قال: حكي أن المأمون كتب في اختيار وزير: إني التمست لأموري رجلاً جامعًا لخصال الخير، ذا عفة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب، وأحكمته التجارب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قلد مهمات الأمور نهض فيها، يسكته الحلم، وينطقه العلم، وتكفيه اللحظة، وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء، وأناة الحكماء، وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء، إن أحسن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه.

وعلى الرغم من هذا التفويض المطلق لوزير التفويض فإن العلماء قد افترضوا وجوب رجوعه إلى الخليفة في الأمور التي يبرمها نيابة عنه كما افترضوا قيام الخليفة بمراجعة أعمال الوزير.

قال الماوردي: النظر في وزارة التفويض – وإن كان على العموم – معتبر بشرطين يقع الفرق بهما بين الإمامة والوزارة:

أحدهما: يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير، وأنفذه من ولاية وتقليد، لئلا يصير بالاستبداد كالإمام.

والثاني: مختص بالإمام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه؛ لأن تدبير الأمر إليه موكول وعلى اجتهاده محمول.

ولكن هذا الافتراض الذي يدعو إليه العقل كما تدعو إليه السياسة والتدبير وحسن العلاقات بين الإمام والوزير – لم يكن مرعيا دومًا، وربما استبد الوزير فعلاً بكل شئون الدولة، وربما حجر على الخليفة أو حبسه في قلعة أو قصر.

قال السيوطي: انحدر المعتمد على الله إلى سامراء فتلقاه هناك ابن مخلد بجانب الموفق (أخ المعتمد) فأنزله في دار أحمد بن الخطيب، ومنعه من نزول دار الخلافة، ووكل به خمسمائة رجل يمنعون من الدخول إليه، وأقام هناك في خدمة المعتمد، ولكن ليس للمعتمد حل ولا ربط.

وهو أول خليفة قهر وحجر عليه ووكل به، وأمثال ذلك في التاريخ كثير، وقد تكون صلاحيات وزير التفويض لا حد لها مثل ما كان لوزراء هارون الرشيد البرامكة، وقصة جعفر البرمكي التي رواها الجهشياري برواية إبراهيم بن المهدي – خير مثال على مدى ما يتمتع به بعض وزراء التفويض من صلاحيات مطلقة:

قال: خلا جعفر بن يحيى في منزله يومًا وحضر ندماؤه وكنت فيهم وتقدم الحاجب بحفظ الباب إلا من عبد الملك بن نجدان كاتبه فوقع في أذن الحاجب عبد الملك ومضى صدر من النهار، وبلغ عبد الملك بن صالح مقام جعفر في منزله فركب إليه فوجه الحاجب إلى جعفر: قد حضر عبد الملك، فقال: يؤذن له، وهو يظنه ابن نجدان، فدخل عبد الملك بن صالح، فلما رآه جعفر اسود وجهه، ورآنا على حالنا، وكان عبد الملك لا يشرب النبيذ، وكان ذلك سبب وجد الرشيد عليه؛ لأنه كان يلتمس ندامته فيأبى عليه، فوقف عبد الملك على ما رأى من جعفر، وأقبل حتى وقف على باب المجلس الذي نحن فيه، فسلم ودعا بطعام فأكل، فلما أراد الانصراف قال له جعفر: سل حاجتك، فما يحتط مقدرتي بمكافأة ما كان منك.

فقال: إن في قلب أمير المؤمنين هنه فتسأل الرضا عني.

قال: قد رضي عنك أمير المؤمنين.

قال: وعلي أربعة آلاف درهم تقضى عني.

قال: إنها لعندي حاضرة، ولكن اجعلها من مال أمير المؤمنين، فإنها أنبل لك وأحب إليك.

قال: وإبراهيم ابني أحب أن أشد ظهره بصهر من أولاد الخلافة.

قال: قد زوجه أمير المؤمنين الغالية.

قال: وأحب أن يخفق لواء على رأسه.

قال: قد ولاه مصر.

وانصرف عبد الملك ونحن نتعجب من إقدام جعفر على قضاء الحوائج من غير استئذان وقلنا: لعله أن يجاب إلى ما سأل من الحوائج، فكيف بالتزويج هل يطلق لجعفر أن يغره؟!

فلما كان من الغد وقفنا على باب الرشيد، ودخل جعفر فلم يلبث أن دعي بأبي يوسف القاضي، ومُحَّد بن الحسن، وإبراهيم بن عبد الملك، وخرج إبراهيم وقد خلع عليه، وزُوِّج وحملت البدر إلى منزل عبد الملك، وخرج جعفر، فأشار إلينا باتباعه إلى منزله، فلما صرنا إليه قال: تعلقت قلوبكم من أول الحديث من أمر عبد الملك فأحببتم علم آخره: إني لما دخلت على أمير المؤمنين، فقمت بين يديه - ابتدأت القصة كيف كانت من أولها إلى آخرها، فجعل يقول: أحسن والله حتى إذا أتممت خبره قال: ما صنعت به؟ فأخبرته بما سأل فجعل يقول في ذلك: أحسنت... أحسنت... فهل رأيت أكثر من التمادي وأبعد من هذا التطاول إلا أن مرد ذلك إلى ما كان يتمتع به جعفر من ثقة لدى الرشيد ولما آنس عنه من تسليط على مثل هذه الأمور.

ولكن على الرغم من هذا التفويض المطلق، فإن العلماء قد نصبوا أمورًا ثلاثة لا يصح لوزير التفويض أن يقوم بها: (نظام الحكم والشريعة والتاريخ).

قال الماوردي: «ويجوز لهذا الوزير أي: وزير التفويض - أن يحكم بنفسه، وأن يقلد الحكام، كما يجوز ذلك للإمام؛ لأن شروط الحكم فيه معتبرة، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها لأن شروط المظالم فيه معتبرة، ويجوز أن يتولى الجهاد بنفسه، وأن يقلد من يتولاه؛ لأن شروط الحرب فيه معتبرة، ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبرها، وأن يستنيب في تنفيذها

لأن شروط الرأي والتدبير فيه معتبرة، وكل ما صح من الإمام صح من الوزير إلا ثلاثة أشياء:

أحدها: ولاية العهد؛ فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك إلى الوزير.

الثاني: أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.

الثالث: أن للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام.

وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض إليه يقتضي جواز فعله وصحة نفوذه منه [121].

قال الماوردي: فإن عارضه الإمام في رد ما أمضاه، فإن كان في حكم نفذ على وجهه، أو في مال وضع في حقه – لم يجز نقض ما نفذ باجتهاده من حكم ولا استرجاع ما فرق برأيه في مال، فإن كان في تقليد وال، أو تجهيز جيش وتدبير حرب جاز للإمام معارضته بعزل المولى، والعدول بالجيش إلى حيث يرى، وتدبير الحرب بما هو أولى، لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره [122].

* * *

([121]) «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص:22 . 52).

([122]) انظر المرجع السابق.

المبحث الرابع: تقليد الوزارة

التقليد بلغة اليوم هو التعيين أو التسمية، وفي كتب اللغة مشتق من القلادة، وأنه مستعمل مجازًا في احتمال الأمر وتوليه، ويخيل إلي أن وجه المجاز هو أن العرب تقول: طوقت عنقي بمنتك، والتطويق بمعنى التقليد؛ لأن الطوق والقلادة بمعنى واحد، وقد أطلقوا هذه التسمية (التقليد) حينما يعهد الخليفة إلى شخص بالوزارة، وكأنهم يعنون أنه قد منَّ عليه، ولست أرى لهذا المجاز وجهًا آخر.

غير أن هذا المعنى الواقعي العملي الذي يتم على الحقيقة الفعلية، وإن كان الفقهاء قد استعملوه إلا أنهم رأوا أن تقليد الوزارة أو أية ولاية كانت – ليست إلا عقدًا ثنائي الطرف ككل العقود.

قال الفراء في «الأحكام السلطانية» (ص31): ويفتقر تقليده – أي: الوزير – إلى لفظ الخليفة؛ لأنها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصح إلا بالقول، فإن وقع له بالنظر أو أذن له فيه (أي: كتابة) فالقياس أنه يصح التقليد هذا عند الفراء.

أما الماوردي فقد اعتبر أنه لم يتم التقليد حكمًا وإن أمضاه الولاة عرفًا فأنزل العرف منزلة الحكم الشرعي وقد فصل الفقهاء الصيغ التي ينبغي أن تتم بالقول أو الكتابة حتى يكون التقليد صحيحًا وذهبوا في ذلك إلى افتراضات لا غنى فيها ولا طائل تحتها لأنها لا تمت إلى الواقع العملي بأي صلة غير أن الماوردي قد أشار في هذا الموضوع إلى ناحية سياسية دقيقة تعلل الإيجاز في عقود الخلفاء والملوك قال: وليس يراعى فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامة ما يراعى في الخاصة ومن الشروط المؤكدة لأمرين:

أحدهما: أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره، فصار ذلك فيهم عرفًا مخصوصًا، وربما استثقلوا الكلام، فاقتصروا على الإشارة غير أنه ليس يتعلق بها في الشرع حكم لناطق سليم، فكذلك خرجت بالشرع من عرفهم.

والثاني: أنهم لقلة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهبهم لها موجبًا لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرد.

ولكن هذا الإيجاز الذي رأى الماوردي أنه من مستلزمات الخلافة والملك لم يكن مرعيا إلا في العقود الشفهية أما العقود الكتابية وتسمى العهود أيضًا فقد ابتدأت قصيرة وانتهت طويلة مرتبة بالمحسنات اللفظية.

* * *

المبحث الخامس: وزارة التنفيذ

أما وزارة التنفيذ فإن هذه التسمية نظرية علمية - أيضًا - لا نجدها إلا في كتب الأحكام السلطانية، ولا نجدها في كتب التراجم أو في كتب التاريخ، أو في الكتب، أما في كتب التاريخ التي بحثت عن تاريخ الوزراء، ولو تدبرنا التعريف الذي أورده العلماء لوزير التنفيذ لوجدنا أن عمله دائم حينًا ومؤقت حينًا آخر، وهو من ناحية أشبه بصاحب البريد أو بصاحب الخبر، ومن ناحية أخرى يتمتع باختصاصات عملية ولا يقتصر عمله على الأخبار المحضة، ولا ريب عندي في أن مثل هذا العمل قد كان، وأنه وجد له أمثلة في تاريخ الحكم، غير أني لم أجد له مثالاً واضحًا خلال قراءاتي، وإليك ما قاله الفراء [123] والماوردي [124] في تعريف وزير التنفيذ واختصاصه: «وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلدًا لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه».

هذا ما ذكر العلماء وهو كما ترى قد يكون في قاعدة الخلافة وقد يكون خارجها.

أما الطريقة التي يعين فيها وزير التنفيذ فإليك ما قاله الماوردي: «وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد وإنما يراعى فيها مجرد الإذن»[125].

أما الصفات التي يجب أن تتوفر فيها فقالوا عنها: «ولا تعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم؛ لأنه ليس له أن ينفرد بولاية، ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم وإنما هو مقصور النظر على أمرين:

- **أحدهما**: أن يؤدي إلى الخليفة.

---

[123] (ص:51).
[124] (ص:52).
[125] (ص:61).

- **والثاني**: أن يؤدي عنه.

فيراعى فيه سبعة أوصاف:

1. **أحدها**: **الأمانة** حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه، ولا يغش فيما قد استنصح فيه.
2. **والثاني**: **صدق اللهجة** حتى يوثق بخبره فيما يؤديه، ويعمل على قوله فيما ينهيه.
3. **والثالث**: **قلة الطمع** حتى لا يرتشي فيما يلي، ولا ينخدع فيتساهل.
4. **والرابع**: **أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء**، فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف.
5. **والخامس**: أن يكون **ذكورًا** لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد وعليه.
6. **والسادس**: **الذكاء والفطنة** حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تموه عليه فتلتبس، فلا يصح مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم.
7. **والسابع**: **أن لا يكون من أهل الأهواء** فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل، ويتدلس عليه المحق من المبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب.

وظاهر النصوص يفيد أن لفظ «وزير التنفيذ» لم يكن يطلق إلا لمن كانت له مشاركة في الرأي كما يفيد ظاهرها أن لو لم تكن هذه المشاركة سمي: وسيطًا أو سفيرًا، ويتأكد ذلك من قولهم: «فإن كان هذا الوزير مشاركًا في الرأي احتاج إلى وصف ثامن وهو: الحنكة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن في التجارب خبرة بعواقب الأمور».

وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف، وإن كان ينتهي إليه مع كثرة الممارسة.

ومنعوا تولي المرأة وزارة التنفيذ وأجازوها لأهل الذمة فقالوا: «ولا يجوز أن تكون بذلك امرأة، وإن كان خبرها مقبولاً، لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء، لقول النبي ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[126] ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور.

---

[126] تقدم تخريجه.

ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم.

* * *

المبحث السادس: المقارنة بين وزارتي التفويض والتنفيذ

ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين، وذلك من أربعة أوجه:

1. **أحدها:** أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ.
2. **والثاني:** أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة، وليس ذلك لوزير التنفيذ.
3. **والثالث:** أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش، وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ.
4. **والرابع:** أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض ما يستحق له وبدفع ما يجب فيه، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

قالوا: ويفترقان أيضًا في أربعة شروط:

الحرية، والإسلام، والعلم بالأحكام الشرعية، والمعرفة بأمري الحرب والخراج، فهي معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

* * *

المبحث السابع: وحدة الوزارة

مرت بنا نظريات العلماء في وحدة الخلافة وتعددها، وحيث كان وزير التفويض نائبًا عن الخليفة لذلك بحث العلماء وحدة الوزارة وتعددها، فاتفقوا على أنه:

يجوز للخليفة أن يقلد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد، ولا يجوز أن يقلد وزيري تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما؛ كما لا يجوز تقليد إمامين لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل، والتقليد والعزل وقد قال الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: 22].

فإن قلد وزيري تفويض لم يخل حال تقليده لهما من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يفوض إلى كل واحد منهما عموم النظر، فلا يصح لما قدمناه من دليل وتعليل، وينظر في تقليدهما، فإن كان في وقت واحد بطل تقليدهما معًا، وإن سبق أحدهما الآخر صح تقليد السابق وبطل تقليد المسبوق، والفرق بين فساد التقليد والعزل: أن فساد التقليد يمنع من نفوذ ما تقدم من نظره، والعزل لا يمنع من نفوذ ما تقدم من نظره.

القسم الثاني: أن يشرك بينهما في النظر على اجتماعهما فيه، ولا يجعل إلى واحد منهما أن ينفرد به، فهذا يصح وتكون الوزارة بينهما لا في واحد منهما، ولهما تنفيذ ما اتفق رأيهما عليه، وليس لهما تنفيذ ما اختلفا فيه ويكون موقوفًا على رأي الخليفة وخارجًا عن نظر هذين الوزيرين.

القسم الثالث: أن لا يشرك بينهما في النظر، ويفرد كل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظر، وهذا يكون على أحد وجهين:

- إما أن يخص كل واحد منهما بعمل يكون فيه عام النظر خاص العمل، مثل أن يسند إلى أحدهما وزارة بلاد المشرق وإلى الآخر وزارة بلاد المغرب.
- وإما أن يخص كل واحد منهما بنظر يكون فيه عام العمل خاص النظر، مثل أن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر على الخراج، فيصح التقليد على كلا الوجهين، غير أنهما لا يكونان وزيري تفويض، ويكونان واليين على عملين مختلفين.

* * *

الفصل العاشر: القيم السياسية في نظام الدولة الإسلامية

لا يمكن لحكم الحاكم أن يكون مثاليا ما لم يقم على مبادئ سياسية معينة تعتبر دعائم وأسس يقوم عليها حكمه، وتعتبر هذه المبادئ السياسية التي سأوضحها فيما بعد ذات أثر كبير في صياغة التصور الإسلامي للدولة ووظيفتها وخصائص نظام الحكم فيها.

وانطلاقًا من هذه المبادئ أو القيم السياسية، وتأسيسًا عليها - تبنى التفاصيل والجزئيات التي قد لا يمكن حصرها في نظام هذه الدولة وفي اختصاصات السلطات فيها وفي قيود مباشرة هذه السلطات، وإلى هذه القيم يحتكم الحكام والمحكومون عند الاختلاف بينهم، وعلى هدي توجيهاتها يؤدي الجميع في الدولة الإسلامية واجباتهم، وينالون حقوقهم، ومن أهم هذه المبادئ السياسية:

1. أولاً: الشورى.
2. ثانيا: العدل.
3. ثالثًا: الحرية.
4. رابعًا: المساواة.

* * *

المبحث الأول: الشورى في الإسلام

المطلب الأول: تعريف الشورى

تعريفها: مأخوذة من شار العسل يشوره شورًا وشيارًا وشيارة ومشارًا ومشارة: استخرجه من موضعه واجتباه.

قال أبو عبيد: شرت العسل واشترته: اجتنيته وأخذته من موضعه، وشار الإبل شورًا وشورها وأشارها: كل ذلك راضها أو ركبها عند العرض على مشتريها.

وكذلك يقال: شرت الدابة أشورها شورًا إذا قلبتها، والتشوير: أن تشور الدابة تنظر كيف مشوارها – أي: كيف سيرتها ..

ويقال: للمكان الذي تشور فيه الدواب وتعرض: المشوار، ويقال: إياك والخطب فإنها مشوار كثير العثار.

واستشاره: طلب منه المشورة، ومثل الشورى المشورة والمشاورة وتقول: شاورته في الأمر واستشرته بمعنى واحد.

قال الفراء: الشورى أصلها مشورة، ثم نقلت إلى شورى لخفتها [127].

وقال الرازي في تفسيره: «يقال: شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة» [128].

والملاحظ أن هذه المعاني كلها تدور حول الاستخراج والاستظهار، وبهذا يتبين أن الشورى مصدر يعني: التشاور، يقال: تشاور القوم إذا اجتمعوا على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده من رأي، هذا معنى الشورى في اللغة.

أما الشورى في الاصطلاح: فقد وردت عدة تعريفات للشورى في الاصطلاح منها:

([127]) لسان العرب (2358/25) مادة: شور.

([128]) «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي (67/9).

ما قاله الراغب: هي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قوله: شرت العسل إذا أخذته من موضعه واستخرجته منه [129].

وقال ابن العربي: هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده [130].

ويرد على هذا التعريف أنه لا يستقيم في علم المنطق: لأنه في المنطق كلمة «ليستشير» واردة في تعريف الشورى مع أن المقصود من التعريف تفهم المعرف بالمعرف، فإذا كان كل واحد منهم يتوقف فهمه على الآخر فهذا يعني توقف الشيء على نفسه، وهو الدور، والدور لا يقبل في الحدود عند علماء المنطق.

وقال الطبري في «تفسيره»: هي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق.

وهذه التعاريف المتقدمة كلها تعطي معنى واحدًا: هو استخراج الصواب بعد التعرف على آراء الآخرين وإحالة النظر بها.

ومن العلماء المحدثين من عرف الشورى في الاصطلاح بأنها: «استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق» [131].

* * *

المطلب الثاني: أدلة حجية الشورى في القرآن الكريم

يستدل على حجية الشورى بالقرآن والسنة.

أما القرآن الكريم فقد وردت فيه آيتان كريمتان ذكرت فيهما الشورى كأمر واجب في إحداهما، وكوصف يمدح فاعلوه المتصفون به في الثانية.

([129]) «المفردات في غريب القرآن» للأصفهاني (799/1).

([130]) «أحكام القرآن» لابن العربي (326/1).

([131]) «الشورى وأثرها في الديمقراطية» لعبد الحميد الأنصاري (ص4).

ففي الآية الأولى: يخاطب القرآن الكريم رسول الله ﷺ يقول له: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ [آل عمران:159].

وقد نزلت هذه الآية عقب غزوة أُحُد التي خرج إليها الرسول ﷺ نزولاً على رأي أصحابه، وكان رأيه أن يبقوا في المدينة ويدافعوا عنها من داخلها، وبينت الأحداث التي مرت بالمسلمين في أثناء هذه الغزوة أن رأي الرسول ﷺ كان هو الأصوب والأصح، ومع ذلك أمر الله نبيه بعد هذه الأحداث بأن يستغفر لأصحابه وبأن يشاورهم في كل ما يحتاج إلى مشاورة، والنص بهذه الصورة وفي هذه الظروف نص قاطع لا يدع مجالاً للشك في أن الشورى مبدأ أساسي من مبادئ النظام السياسي الإسلامي، وقيمة عليا يجب على الأمة المسلمة أن تتمسك بها دائمًا وتحت جميع الظروف.

أما الآية الثانية: فهي قول الله – تعالى – في سورة الشورى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ينفِقُونَ ﴾ [الشورى: 83] ، وهذه الآية مكية نزلت في مكة، ومن ثم فإن وصف المؤمنين بأن أمرهم شورى يفيد أن الشورى من خصائص الإسلام التي يجب أن يتحلى بها المؤمنون سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تقم لهم دولة بعد – وذلك كان هو حال المسلمين في مكة – أم كانوا يشكلون دولة قائمة بالفعل كما كان حال المسلمين في المدينة.

وبالإضافة إلى هاتين الآيتين يرى الأستاذ الشيخ/ مُحَمَّد عبده أن في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيرِ وَيأْمُرُونَ بِالمعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104] دليلاً أقوى على وجود الشورى من الدليل المستمد من الآيتين السابق ذكرهما، وهو يقدر ذلك ببيان أن آية سورة الشورى تبين أن التشاور في الأمور وصف ممدوح عند الله وأن آية «آل عمران» الأخرى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ توجب على الحاكم المشاورة.

ثم يستدرك قائلاً: ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله – أي الحاكم – للأمر فماذا يكون إذا هو تركه؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون

وأقـوياء يتولـون الـدعوة إلى الخـير والأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر، وهـو عـام في الحكـام والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم[132].

* * *

المطلب الثالث: الشورى في السنة النبوية

أمـا السـنة النبويـة فإنها زاخـرة بالأمثلـة العمليـة لاستشـارة الرسـول ﷺ لأصـحابه، حـتى قـال أبـو هريرة – رضي الله عنه ـ: ما رأيت أحدًا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.

ومـن ذلـك: استشـارة الرسـول ﷺ لأصـحابه في الخـروج يـوم بـدر، وفي المنـزل الـذي ينـزله عنـدها، وفي الخـروج أو البقـاء في المدينـة يـوم أحـد، وفي مصـالحة بعـض الأحـزاب يـوم الخنـدق على ثلث ثمار المدينة، وغير ذلك كثير [133].

ومـن هـذه السـنة العمليـة لرسـول الله ﷺ تسـتفاد قاعـدة عامـة محتواهـا أن الحـاكم أو الإمـام يستشـير الأمـة أو أولي الـرأي فيهـا فيمـا يحتـاج الوصـول إلى قـرار بشـأن تبـادل الآراء، وذلـك في شـأن الرسـول ﷺ قاصـر علـى الأمـور الـتي لم يكـن فيهـا نـص بفعـل أمـر معـين أو تركـه، فـإن مـا كـان محـلاً لـوحي فـلا مجـال للمشـاورة وقـد تمتـد حـتى تغطـي تلـك المسـائل المنصـوص علـى أحكامهـا إذا كانـت المناقشـة خـلال الشـورى ترمـي إلى الوصـول إلى اتفـاق علـى فهـم ملائـم لظـروف الوقـائع أو الزمـان أو المكـان لتطبيـق النصـوص بالإضـافة إلى شمـول الشـورى بطبيعـة الحال لتلك الأمور التي لم يرد فيها نص معين – أي: الأمور التي تركت للاجتهاد.

---

[132] «تفسير المنار» للشيخ رشيد رضا (45/4).

[133] «في رحاب التفسير» للشيخ عبد الحميد كشك (726/1).

والرأي الراجح بين الفقهاء: هو أنه يجب على الحاكم مشاورة الأمة في الأمور العامة بحيث إذا تركها الحاكم كان للأمة أن تطالبه بها وأن تبدي رأيها ولو لم يطلب منها – فيما قد يكون لها فيه رأي.

وهذا الوجوب مستفاد من الآيتين الكريمتين اللتين قدمنا ذكرهما في أدلة حجية الشورى.

ففي الآية الأولى: جاء الأمر إلى الرسول ﷺ بأن يشاور أصحابه: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ وإذا كانت المشاورة واجبة على رسول الله ﷺ وهو يحكم دولة الإسلام الأولى فإنها تجب كذلك من باب أولى على كل حاكم دولة إسلامية بعده، ويبدو ذلك واضحًا إذا تذكرنا أن الرسول ﷺ كان في واقع الأمر مستغنيا عن المشاورة، إذ يأتيه الوحي بحل ما قد يبدو مشكلاً من الأمور، بينما لا سبيل أمام من بعده من الحكام إلا أن يستفيدوا من خبرات وآراء أولي الرأي في الأمة.

وأما الآية الثانية: فقد جعلت الشورى وصفًا لازمًا للمؤمنين يحفها من يمينها في النص القرآني وصف المؤمنين بالاستجابة لله، وإقامة الصلاة، ومن يسارها وصفهم بالإنفاق مما رزقهم الله – تعالى – وذلك كله من فرائض الإسلام وواسطة عقد هذه الآية الكريمة هي الشورى التي مدح بها المؤمنون، وكأن وصف الإيمان الكامل لا يتحقق بغيرها.

ومع أن القول بالوجوب في شأن الشورى هو الأرجح عند فقهاء المسلمين فقد ذهب البعض إلى أن الأمر الوارد بالشورى إنما هو للندب لا للوجوب، وأن المقصود بهذا الندب هو تطييب قلوب الصحابة.

والواقع أن هذا لا يعدو أن يكون فهمًا في معنى الآية الكريمة وسبب نزولها، وليس ثمة ما يمنع من القول بأن تطييب القلوب هو أحد أسباب الأمر بالشورى ولكنه ليس هو السبب الوحيد، وليس أدل على ذلك من فعل الرسول ﷺ نفسه في كثرة مشاورته لأصحابه، وقد فطن الفقهاء المسلمون إلى هذه المعاني كلها، فقد روي أن الشورى من عزائم الأحكام التي

لابد من نفاذها والعزائم من الواجبات التي لا يجوز تركها، ورتبوا على ذلك أن من ترك الشورى من الحكام فعزله واجب دون خلاف[134].

* * *

المطلب الرابع نطاق الشورى

أما نطاق الشورى، أي: المسائل التي يمكن أن تكون محلاًّ لها - فذلك ما لا نجد له في النصوص المقررة لوجوب الشورى تحديدًا قاطعًا، فقد ورد الأمر بالشورى في القرآن الكريم واصفًا إياها بأنها الشورى في الأمر، وفي هذه الكلمة من العموم والإطلاق ما يجعلها تشمل كل شئون الجماعة المسلمة في كل نواحي حياتها، فإذا تمشينا مع هذا الإطلاق والعموم في كلمة (الأمر) فإننا نستطيع القول بأن جميع الشئون العامة للأمة المسلمة يمكن أو يجب أن تكون محلاًّ للشورى، غير أن مثل الإطلاق في الواقع لا يمكن أن يكون مرادًا من النصوص التي تأمر بالشورى، ذلك أنه يوجد قيدان يجب التقيد بهما في هذا الخصوص.

القيد الأول: أن الشورى لا تكون في أي مسألة ورد فيها نص في القرآن الكريم أو السنة التي تعد تشريعًا عامًّا، فهذه الأمور خارجة بالضرورة عن نطاق الشورى بعد ورود النص - أن تكون محلاًّ لها اللهم إلا إذا كان موضوع الشورى هو تفسير النص أو تنفيذه، ولا يكون ذلك بداهة إلا فيما بعد عصر الرسالة من عصور، إذ يختص الرسول ﷺ بذلك التفسير والتنفيذ خلال حياته ﷺ.

القيد الثاني: هو أنه حين تعرض مسألة ما على الشورى فإنه لا يجوز أن ينتهي رأي المشيرين أو المستشارين إلى نتيجة تخالف نصًّا من النصوص التشريعية الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية، إذ مثل هذه المخالفة تمنع الأخذ بالرأي الذي ينتهي إليه الشورى وتجعلها من ثم لا قيمة لها [135].

([134]) انظر: تفسير القرطبي (249/4)، ومفاتيح الغيب للرازي (122/3).

([135]) في النظام الإسلامي للدولة الإسلامية - 196، لمحمد سليم العوا.

أما خارج دائرة هذين القيدين اللذين يمكن اعتبارهما شقين لقيد واحد: هو التزام النصوص في الموضوعات التي تعرض للشورى وفي النتيجة التي تنتهي إليها؛ فإن كل أمر مما لم يرد فيه نص يمكن أن يكون محلاً للشورى ما دام يتعلق بمسألة تعد من الشئون العامة للأمة.

* * *

المطلب الخامس مدى إلزام الشورى

وإذا كانت الشورى مقررة بنصوص القرآن والسنة، وكان اتباع هذه النصوص واجبًا على الحكام، وكان نطاق الشورى يشمل ما أشرنا إليه في الفقرات السابقة من مسائل، فإنه يبقى علينا أن نبحث مدى إلزام الرأي الذي تنتهي إليه الشورى، أو ما يعرف بمسألة: هل الشورى ملزمة أو معلمة؟

وفي هذا الخصوص نجد أننا أمام رأيين متعارضين:

أحدهما يقول أصحابه: إن الشورى ملزمة للحاكم بحيث إذا استقر رأي أهلها أو غالبيتهم على شيء وجب عليه اتباعه.

أما الرأي الثاني: فيرى أصحابه أنه لا يجب على الحاكم أن يفعل ما انتهت إليه أكثرية المشيرين، وإنما يكفي أن يشاورهم ثم يمضي بعد ذلك فينفذ ما يراه راجحًا عنده، خالف ذلك رأي أهل الشورى أو وافقه.

ويستدل أصحاب هذا الرأي الأخير بتفسير بعض المفسرين لقول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران:159]، إذ يذهب هؤلاء إلى أن معنى هذا النص أن للرسول أن يأخذ بما انتهت إليه الشورى أو يدعه.

كما يستدلون ببعض مواقف للرسول ﷺ ولصاحبيه أبي بكر وعمر - يرون فيها أن الشورى لم تكن ملزمة فيما انتهت إليه ومن أهم هذه المواقف:

موقف الرسول ﷺ في قضية «صلح الحديبية» حيث أمضاه ﷺ رغم معارضة بعض أصحابه في ذلك وموقف أبي بكر في إنفاذ جيش أسامة رغم عدم موافقة بقية الصحابة

على ذلك، وموقفه من حروب الردة التي خالفه فيها أصحابه، وكذلك موقف عمر في تقسيم أرض العراق.

ويذهب أصحاب الرأي الأول من القائلين بأن الشورى ملزمة: أن الآية المشار إليها إنما تدل على لزوم نتيجة الشورى، إذ لا يكون العزم إلا بعد الشورى، ولذلك قال في تفسيرها القرطبي نقلاً عن قتادة: «إن العزم هو الأمر المروي المنقح وليس ركوب الرأي دون روية عزمًا»[136].

ولا ينقض ذلك ما يقال من أن معنى: ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أن لا يتوكل على مشاورتهم، ذلك أن التوكل هو طلب التأييد والتسديد، وذلك لا يكون إلا من الله – سبحانه وتعالى – الذي بيده مقاليد كل شيء، أما دور المشاورة فمحصور في بيان أقرب الآراء إلى الصواب وأولاها بالاتباع.

ويمكننا تأييد هذا الرأي – أيضًا – بما ذكره الطبري في تفسيره من أن العزم والتوكل على الله إنما يكون في الأمر الذي يصدر فيه الرسول ﷺ عن وحي الله تعالى إليه، وأمره إياه بفعل شيء معين، فعند ذلك لا يجوز للرسول ﷺ أن ينظر إلى رأي أهل مشورته وعليهم أن ينفذوا ما أمر به – وافق رأيهم، أو لم يوافقه.

وفي ذلك يقول الطبري: «فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به، على ما أمرناك به وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفها»[137].

وواضح من هذا النص أنه ينبغي العزم على كل ما جاء به الوحي دون نظر فيه إلى الشورى ونتيجتها، أما ما لم يكن فيه وحي فلا دلالة لهذا النص عليه، ويبقى على الأصل من التزام الشورى فيه.

---

136 تفسير القرطبي (384/7).

137 تفسير الطبري (346/7).

الصحيح هو التزام الحاكم بتنفيذ ما تنتهي إليه الشورى: وإذا تبين هذا فإنه يصبح بينًا أن الحاكم وقد وجبت عليه الشورى يجب عليه أن يلتزم نتيجتها التي ينتهي إليها رأي أكثر المشيرين، وإنه لا دليل يصح الاستناد إليه في تأييد من ذهب إلى أن الشورى معلمة وليست ملزمة، وإنما الذي تدل عليه الأدلة جميعًا من فعل الرسول ﷺ وصاحبيه أن الشورى متى انتهت إلى رأي وجب على الإمام أو الحاكم تنفيذه.

ونحن إذا تأملنا أدلة القائلين بأن الشورى معلمة لا ملزمة – وجدناها لا تدل على ذلك؛ لأن التفسير الذي ذهبوا إليه لبعض الوقائع التي استدلوا بها على أن الشورى غير ملزمة – تفسير غير صحيح إيضاح ذلك كما يلي:

أولاً: صلح الحديبية:

لقد استدل هؤلاء على عدم إلزام الشورى بما وقع في صلح الحديبية، حيث لم يأخذ النبي ﷺ برأي أصحابه، بل كتب الصلح ونفذه على الرغم من معارضة أصحابه له.

والجواب: أن صلح الحديبية لم يكن في أي مرحلة من المراحل محلاً للشورى، وإنما صدر فيه الرسول ﷺ عن الوحي من أدلة أخرى، وكل ما حدث أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قد سأل الرسول ﷺ لم يقبل المسلمون الصلح؟ فكان جواب الرسول ﷺ له: «أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني» وهذا واضح أن الرسول ﷺ مضى في صلح الحديبية بوحي من الله.

ثانيا: بعث جيش أسامة:

وقد استدلوا – أيضًا – بتنفيذ أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – لجيش أسامة على الرغم من معارضة الصحابة له.

والجواب على هذا أن يقال: إن أبا بكر إنما كان ينفذ في ذلك وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان عليه الصلاة والسلام هو الذي جهز جيش أسامة وأشرف على ذلك بنفسه ثم منعه من الخروج مرض رسول الله ﷺ وما فعله أبو بكر في هذا الشأن إنما هو تنفيذ أمر رسول الله ﷺ الذي خرَّج الجيش قبل موته من المدينة فعلاً، ثم رأى قائده أن

يقيم حين اشتد مرض رسول الله ﷺ على مقربة منها ليروا ما يكون من أمر مرضه عليه الصلاة والسلام، ومن هذا يتضح أن أبا بكر الصديق بتنفيذه بعث جيش أسامة إنما هو تنفيذ لأمر رسول الله ﷺ وهو نص لا مجال فيه للشورى.

ثالثًا: حروب الردة:

أما استدلالهم بفعل أبي بكر في حروب الردة؛ فإنه لا يدل - أيضًا - على ما ذهبوا إليه؛ لأن المعروف أن أبا بكر - رضي الله عنه - قد رأى قبل غيره من الصحابة وجوب قتال من ارتد من العرب بعد وفاة الرسول ﷺ وبعد منع الزكاة منهم، غير أن هذا الرأي لم يعد في النهاية رأي أبي بكر وحده وإنما وافقه عليه المعارضون لذلك من الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه-، فقد روى البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قوله في هذا الشأن: «فوالله ما هو إلا أن رأيت الله - عز وجل - شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق».

رابعًا: تقسيم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لأراضي العراق:

وأما موقف عمر بن الخطاب من تقسيم أرض العراق بعد فتحها، فإنه - أيضًا - دليل على أخذه بما تنتهي إليه الشورى، وليس دليلاً على إهداره إياها، ذلك أن المروي بأسانيد صحيحة أن عمر قد استشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشار عليه عامتهم بقسمتها كما قسمت خيبر حين فتحها الرسول ﷺ، وأشار عليه علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل بعدم قسمتها حتى تبقى موردًا للمسلمين في أجيالهم المتعاقبة، فاقتنع عمر برأيهما، وبدأ يشاور في المسألة المسلمين حتى أقنعهم برأيه، واستجابوا له فلم يقسم أرض العراق.

وما أشبه موقف عمر في هذه القضية بموقف أبي بكر في قضية حرب المرتدين! فكل منهما رأى رأيا لم يوافقه عليه أغلبية الصحابة، وكل منهما لم يزل بأصحابه حتى أقنعهم برأيه وصوابه وكلاهما قد التزم بعد الشورى بما انتهت إليه، ولم يخالفها إلى رأيه الشخصي.

* * *

المبحث الثاني: العـدل

العـدل أسـاس الملـك، وهـو إحـدى المقومـات الأساسـية لنظـام الحكـم، وهـو قاعـدة الإسـلام الكـبرى في التشـريع، إذ لا يوجـد في نظـام الحكومـات الأخـرى مـن أصـول العـدل والمسـاواة بـين أجنـاس الأمـة قـديمًا وحـديثًا مثلمـا هـو موجـود في نظـام الدولـة الإسـلامية، ولـيس أدل علـى ذلـك مـن آيات القـرآن الكـريم الكثـيرة الـتي تحـض علـى العـدل وتأمـر بـه أمـرًا مجمـلاً شـاملاً للشـئون كلهـا في العديـد مـن الآيات، وأمـرًا مفصـلاً خاصًّـا بـبعض الأمـور الـتي يتوقـع فيهـا الحيف والظلم في بعض الآيات الأخرى.

فمـن آيات القـرآن الـتي جـاء فيهـا الأمـر بالعـدل علـى وجـه العمـوم والإطـلاق، قولـه تعـالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُـرُ بِالْعَـدْلِ وَالإِحْسَـانِ وَإِيتَـاءِ ذِي الْقُـرْبَى وَيَنْهَـى عَـنِ الْفَحْشَـاءِ وَالْمُنكَـرِ وَالْبَغْـي ﴾ [النحـل:90]، وقولـه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُـرُكُمْ أَن تُـؤَدُّوا الأَمَـانَاتِ إِلَى أَهْلِهَـا وَإِذَا حَكَمْـتُم بَـينَ النَّـاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء:58].

وقـد يبـدو للـبعض أن هـذه الآيـة الكريمـة يقتصـر نطاقهـا علـى التطبيـق في مجـال القضـاء والحكـم في المنازعـات بنـاء عليهـا وفـق قواعـد العدالـة، غـير أن هـذا الفهـم لا يتفـق مـع مـا ذهـب إليـه جمـاهير المفسـرين لكتـاب الله؛ إذ يقـررون أن المـراد مـن الحكـم في هـذه الآيـة هـو مـا كـان عـن ولاية عامة أو خاصة[138].

وكمـا فـرض القـرآن العـدل فيمـا بـين المـؤمنين بعضـهم بعضًـا فرضـه – أيضًـا – فيمـا بيـنهم وبـين أعـدائهم:﴿ وَلا يَجْـرِمَنَّكُمْ شَـنَآنُ قَـوْمٍ عَلَـى أَلاَّ تَعْـدِلُوا اعْـدِلُوا هُـوَ أَقْـرَبُ لِلتَّقْـوَى ﴾ [المائـدة: 8]، وقـد يحمـل الحـب – كمـا يحمـل الكـره – بعـض القلـوب علـى الحيـف والجـور تحقيقًـا لمـا يظنونـه مصـلحة مـن يحبـون؛ ولـذلك يحـذر القـرآن مـن مثـل هـذا الحيـف فيخاطـب المـؤمنين: ﴿يا أَيهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا كُونُـوا قَـوَّامِينَ بِالْقِسْـطِ شُـهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَـوْ عَلَـى أَنفُسِـكُمْ أَوِ الْوَالِـدَينِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء:135]، والقسط: هو العدل.

([138]) في رحاب التفسير للشيخ عبد الحميد كشك (الجزء 25 ص 5262)

وليس المفروض بنصوص القرآن الكريم هو العدل في الحكم والفصل فحسب، بل كذلك يفرض القرآن العدل حتى في القول: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام:152].

وقد نص القرآن الكريم على وجوب فرض العدل على الناس ولو بالقوة، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن ينصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِي عَزِيزٌ ﴾ [الحديد:25]، وفي فهم هذه الآية الكريمة قال ابن تيمية رحمه الله: «فالمقصود من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه، فمن عدل عن الكتاب قوم بالحديد» [139].

* * *

المطلب الأول: تحريم الظلم

وكما أمر القرآن الكريم بالعدل وحض عليه ورغب فيه، نهى عن الظلم وحذر منه، وبين عاقبة الظالمين فقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يظْلِمُونَ النَّاسَ وَيبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى:42]، وجعل من وظائف الرسول ﷺ، وأسباب نزول القرآن، التحذير من الظلم فقال: ﴿ لِّينذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ ﴾[الأحقاف:12].

ولم يبح القرآن للمسلم أن يجهر بالسوء من القول إلا في حالة ظلمه: ﴿ لا يحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ [النساء:148]، بل لقد جعل القتال مباحًا في حالة الظلم: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج:39].

(139) السياسة الشرعية – ص31.

ويبين القرآن الكريم عاقبة الظلم والظالمين في آيات عديدة، منها قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف:59]، وقوله تعالى: ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ ينقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء:227]، وقد عني الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة بالأمر بالعدل والنهي عن الظلم، وبين عاقبة العدل في حق الحكام، فجعل أول السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله (الإمام العادل)[140] وحذَّر صلى الله عليه وسلم من الظلم في أي شأن فقد قال: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»[141].

ومن مجموع هذه الآيات والأحاديث استخرج الفقهاء قواعد إيجاب العدل وتحريم الظلم، حتى قال ابن تيمية: «الظالم يستحق العقوبة والتعزير وهذا أصل متفق عليه: أن كل من فعل محرما، أو ترك واجبا، استحق العقوبة، فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان يجتهد تعزيرا فيه ولي الأمر، فيعاقب الغني المماطل بالحبس، فإن أصر عوقب بالضرب، حتى يؤدي الواجب، وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولا أعلم فيه خلافا»[142].

وقرر تلميذه ابن القيم: «فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات؛ فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه»[143].

* * *

([140]) متفق عليه ، رواه البخاري برقم: 6806، ومسلم برقم 1712.

([141]) رواه مسلم: 2578.

([142]) مجموع الفتاوى: (279/28).

([143]) الطرق الحكمية (19/1).

المطلب الثاني: العدل بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية المعاصرة

ومما تقدم بيانه يتضح أن نطاق العدالة في الشريعة الإسلامية، ومن ثم في الفقه الإسلامي – يتسع ليشمل كافة المجالات الإنسانية، وبذلك تتفوق النظرة الإسلامية إلى هذا الأساس الهام، أو هذه القيمة الاجتماعية على غيرها من النظرات القديمة أو المعاصرة.

فإذا نحن نظرنا – مثلاً – إلى الفقه الدستوري الوضعي الحديث والمعاصر – فإننا لا نكاد نجد فيه ذكرًا للعدالة! اللهم إلا في مجال القضاء، حيث يعبر في اللغة الإنجليزية – مثلاً – عن القضاء والعدل بكلمة واحدة (justice) ولكننا إذا تركنا ميدان الأنظمة السياسية والدستورية فلا نجد ذكرًا للعدالة ولا إشارة إليها، ولا يذكرها رجال الفقه الدستوري ولا الباحثون في الأنظمة السياسية بين خصائص النظام الديموقراطي أو غيره من الأنظمة، ولا يعنى الباحثون الغربيون بدراستها إلا بين الموجهات العامة لسياسة الحكم.

على أن الآيات والأحاديث التي قدمناها عن إيجاب العدل وتحريم الظلم يجب أن يشار معها إلى بعض الحالات التي نص في خصوصها على إيجاب العدل بيانًا لمدى عناية تشريع الإسلام بهذا الأصل من أصول الحياة الاجتماعية وحرصه على توكيده في الحالات المختلفة.

ونكتفي هنا بمثالين من هذه الحالات:

أحدهما: هو العدل في شئون الأسرة.

والثاني: هو العدل في كتابة الوثائق التي تحفظ الحقوق بين الناس وفي الشهادة عليها.

أما في الشئون الأسرية: فقد جعل القرآن الكريم من العدل شرطًا في الالتزام على تعدد الزوجات فقال تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: 3]، وقد جعل الله مجرد الخوف من الجور مانعًا من إباحة أمر مشروع في الأصل وهو تعدد الزوجات.

وقد استخرج الفقهاء من هذه الآية ومثيلات لها في مواضع أخرى قاعدة فحواها: أن المباحات جميعًا مشروطة بألا يكون في إتيانها حظر أو إيذاء للغير، وأنه متى خيف ذلك أصبح من باب أولى المباح ممنوعًا منعًا لهذا الضرر أو الإيذاء.

وأما في شأن الوثائق التي تثبت بها الديون وتحفظ بها الحقوق بين الناس - فقد أنزلت فيها أطول آية في القرآن الكريم وهي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَاينتُم بِدَينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيكْتُب بَّينَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ ، إلى قوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا ﴾ [البقرة: 282]، وأمر عقب هذه الآية بعدم كتمان الشهادة وذلك يكون بأدائها على وجهها دون تحريف فيها ولا نقصان منها: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ [البقرة:283].

* * *

المطلب الثالث: الالتزام بالعدل غير قاصر على الحكام

ولعله يتأكد لهذا ما سبق أن قدمناه من شمول العدل في الشريعة الإسلامية وعلاقات الحياة جميعًا وسيطرته عليها سواءً أكانت هذه العلاقات بين الحكام والمحكومين، أم بين خصوم يقفون معًا بين يدي القاضي، أم كانت علاقة خاصة بين الأفراد لم تتصل ولا يقدر لها أن تتصل بسمع القضاة، أم كانت علاقة أسرية بين المسلم وزوجه أو زوجاته، أو بينه وبين أولاده وأن مبدأ تبلغ شريعة الإسلام هذا المبلغ في تقريره وتأكيده ويتسع مداه فيها هذه السعة - لجدير بأن يلتزمه المؤمنون في شئونهم كلها - الخاص منها والعام - وأن يبرأ منكره منهم أو مخالفه بإثم القلب إن لم يبوء معه بإثم الفعل.

* * *

المبحث الثالث: الحرية

هي الغاية السامية التي تتطلع إليها الأنظمة الحاكمة، والنظريات السياسية، والقوانين الموضوعة لتنظيم العلاقات الاجتماعية، على الرغم من ذلك فإن الحرية كانت ولا تزال بعيدة عن أن يحدد لها معنى معين يقبله الجميع.

ويقسم الباحثون – في الفقه الدستوري الحديث – عن الحرية إلى شعب عديدة، فهناك حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية التعليم، وحرية الملكية، والحرية الشخصية .

ومن الأسس التي قام ويقوم عليها نظام الحكم في الإسلام: كفالة الحريات، وهي من القواعد الراسخة التي يقوم عليها الحكم في الأمور الدينية، إذ إن الإسلام يفرض على الحاكم في سياسته للأمة وتدبير شئونها على وفق ما جاء به الشرع من أوامر ونواه.

ومما أمر به الإسلام، كفالة الحريات لكل فرد من أفراد الأمة حتى أصبحت الحرية سمة من سمات الحكم في الإسلام وميزة واقعية يمتاز بها عن سائر نظم الحكم المعروفة قديمًا وحديثًا.

وإذا كانت الدساتير الخاصة بتنظيم الحكم في الدولة الحديثة تقرر مبدأ الحرية لكل فرد في الدولة، فالحرية في الإسلام لفظ جميل محبب إلى الناس يبذلون من أجل تحقيق معناه والحصول على فوائده – النفس والنفيس والغالي والرخيص، وكم انفجرت الحروب وأريقت الدماء من أجل الحرية، وفي سبيلها!

فالحرية كلمة مأخوذة من وصف الحر، فالحر والحرية تتلاقيان في الوجود وتستمد اشتقاقها منه، ويتحلى هو بها، ومن هو الحر؟ نجد المعاني تتزاحم وأحيانًا تتضارب عند بعض الناس حتى نجد من الناس من يصف الذين ينطلقون غير مقدرين بأنهم أحرار، وليس هؤلاء من الحرية في شيء، فإن الحر حقًّا هو الشخص الذي تتجلى فيه المعاني الإنسانية العالية الذي يعلو بها عن سفاسف الأمور، ويتجه إلى معانيها، ويضبط نفسه فلا تنطلق أهواؤه، ولا يكون عبدًا لشهوة معينة بل يكون سيد نفسه، فالحر يبتدئ بالسيادة على نفسه، وإذا ساد نفسه وانضبطت أهواؤه وأحاسيسه أصبح لا يزل ولا يهون، وبذلك يكون حرًّا بلا ريب، وإذا كان الحر هو الذي يضبط نفسه ولا يزل ولا يأنف من أن يهضم حقه فهو لا يعتدي،

فالحر لا يمكن أن يكون معتديا؛ لأنه يسيطر على أهوائه، ولأنه يعطي لغيره ما يعطيه لنفسه، ولأنه يحس بالمعاني الإنسانية التي يجب أن يلتزمها بالنسبة لغيره، فالحرية طابع أصيل يتضح في المجتمع المسلم، وهي أمل سام يحققه الإسلام للفرد والمجتمع ويضمن له الحياة، ولا يضحي به في سبيل غاية من الغايات.

ولعمري!! هل للحياة من قيمة من غير الحرية؟ وهل لمجتمع فقد حريته من صلاحية للبقاء؟

فالحرية ضرورة لكل فرد في الدولة الإسلامية، وهي الأمل الذي استعذب العذاب في سبيلها المصلحون والأحرار، وهي أحد الأصول التي تحلت بها الدساتير لكل دولة لتوقف سيادة الأفراد وسيادة الأمة عليها، وبقدر ما تصون الحكومات هذا الحق من اللعب به بقدر ما يكون لها من منزلة في نفوس الشعب.

* * *

المطلب الأول: حرية الرأي والفكر

ونظرًا إلى إيثار الاختصار فسوف أكتفي بذكر حرية الرأي دون غيرها من أنواع الحرية: وما من شك أن الإسلام يذهب في اعتباره لهذه الحرية واحتفائه بها إلى مدى ندر أن تصل إليه المذاهب السياسية أو النظم الدستورية الوضعية، ومرد ذلك فيما أرى إلى اعتبار الإسلام أن فطرة الله التي فطر الناس عليها تتضمن حقهم في الاختيار، في اختيار الرأي واختيار الفعل - أو الموقف الذي يترتب على هذا الرأي.

وليس أوضح في الدلالة على هذا المعنى مما يقرره القرآن الكريم في قصة آدم وزوجه، فقد بين القرآن كيف نهاهما الله عن الأكل من إحدى شجرات الجنة، ثم كيف خالفا هذا النهي: ﴿فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: 121]، وترتب على هذه المعصية خروجهما من الجنة، مع قول الله تعالى لهما: ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ

هُـدَاي فَـلا يضِـلُّ وَلا يشْـقَى (123) وَمَـنْ أَعْـرَضَ عَـن ذِكْـرِي فَـإِنَّ لَـهُ مَعِيشَـةً ضَـنكًا ﴾ [طه:123،124].

فتعـبر هـذه الآيات عـن فعـل آدم وزوجـه بالأكـل والمعصـية، ثم التعبـير باتبـاع الهـدى أو الإعـراض عنـه، هـذه التعبـيرات مجتمعـة تبـين بوضـوح دلالـة هـذه الحادثـة الأولى في تاريـخ البشرية على أن الحق في الاختيار قدرة فُطر الإنسان عليها ومارسها منذ كان.

وقـد مضـى الإنسـان يمـارس حقـه في الاختيـار منـذ أن وجـد علـى الأرض حـتى قـال القـرآن الكـريم: ﴿أَلَمْ تَـرَ أَنَّ اللَّهَ يسْـجُدُ لَـهُ مَـن فِي السَّـمَوَاتِ وَمَـن فِي الأَرْضِ وَالشَّـمْسُ وَالْقَمَـرُ وَالنُّجُـومُ وَالْجِبَـالُ وَالشَّـجَرُ وَالـدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّـنَ النَّـاسِ وَكَثِيرٌ حَـقَّ عَلَيـهِ الْعَـذَابُ ﴾ [الحـج:18]، فمخلوقـات اللَّه - جميعًـا - تسـجد لـه إلا بـني الإنسـان، فـإن مـنهم السـاجدين ومـنهم الكافرين، أو منهم المطيع ومنهم العاصي، وهذا اختيار محض.

وإذا كـان مـا قـدمنا صـحيحًا وهـو عنـدي صـحيح لا ريـب فيـه، فإنـه يكـون صـحيحًا، ومـن وجهـة نظـر إسـلامية ذلـك التصـور الـذي يقـول: مـن حـق الإنسـان أن يمـارس دائمًـا حريتـه أو حقـه في الاختيـار، وإن الحريـة في هـذا التصـور قـدرة لـدى الإنسـان أو فطـرة فطـر عليهـا لـيس لأحد كائنًا من كان أن يمنعه إياها أو يحرمه من ممارستها.

الحرية من الفطرة:

أمـا وقـد تمهـد هـذا فإننـا ننتقـل إلى بيـان مـدى كفالـة تشـريع الإسـلام لحريـة الـرأي - ونحـن نقـول: (تشـريع الإسـلام)، ولا نقـول: تاريخـه، لتخـرج مـن حـدود هـذا البحـث تلـك الحقـب الـتي عاشـها المسـلمون في ظـل حكومـات لا تلتـزم حـدود هـذا التشـريع أو تلتـزم بعـض حـدوده دون بعض ذلك.

إننـا نعتقـد أن الإسـلام إنمـا يحكـم علـى تصـرفات النـاس وأفعـالهم، ويحكـم فيهـا ويقـاس بـه صـلاح واقعهـم أو فسـاده، بينمـا لا يجـوز أن يحكـم علـى الإسـلام مـن خـلال تصـرفات النـاس أو واقـع حيـاتهم طالمـا كانـت هـذه التصـرفات أو هـذا الواقـع مخالفـاً لأحكـام شـريعة الإسـلام، ويطـرد هـذا الحكـم حـتى ولـو كـان مـن خـالف واقـع حيـاتهم شـريعة الإسـلام ينتسـبون إليـه أو

يتذرعون به، إذ المعتبر في هذه الحقيقة دون المظهر والمسميات لا الأسماء، وإن كان من الواجب أن نسجل هنا أن تاريخ الإسلام على امتداده الطويل قد شهد نماذج رائعة في ممارسة الحرية، حتى في وجه أعتى موجات الظلم والاضطهاد ولا نستثني من ذلك أي عصر من عصور هذا التاريخ في القديم أو الحديث.

وعلى أساس من تصورنا لحقيقة الحرية وكونها فطرة في الإنسان ننظر إلى آيات القرآن فنجدها تجعل التفكير في مصاف الفرائض الواجبة على الإنسان ليهتدي بعقله إلى خالقه من خلال تأمله في مخلوقاته: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (163) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا ينفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَينَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآياتٍ لِّقَوْمٍ يعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: 163،164].

فالقرآن لا يقيم غير برهان العقل برهانًا على اختصاص الله وحده بالألوهية لا يدين العاقلون لأحد بها سواه، وتوجيهات القرآن الكريم في هذا الباب للناس عامة لا يمكن أن يحصيها مثل هذا البحث المحدود المجال وهي كلها ناطقة بأن على الناس أن يستخدموا عقولهم فيما خلقت له، وإلا بلغوا ملكات الفهم التي أودعها الله نفوسهم فيضل بذلك عن سبيل الله.

* * *

المطلب الثاني: سيرة الرسل تؤكد حرية الرأي

وحياة رسل الله جميعًا كما يحكيها القرآن كانت كلها بالحجة، وجدالاً بالبرهان الذي يقبله العقل ويخضع له الفكر قبل أن يسلم به القلب وتستجيب له عاطفة الإيمان، فها هو نوح بعد أن لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا يقول له قومه: ﴿ يا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا

فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾[هود:32]، وها هو هود يقول لقومه: ﴿ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم ﴾[الأعراف:71].

وليس أدل من هذه المجادلات التي يحكيها القرآن بين رسل الله وأقوامهم – على مدى إقرار الإسلام – دين الله منذ كان الإنسان – بحق الناس في حرية التفكير وحرية الرأي، فمن البين أن الجدال يقتضي الأخذ والرد، أي: يقتضي إلقاء الأنبياء بحججهم إلى الناس وسماع ردود الناس على هذه الحجج، وليس أبعد مدى من تلك الحرية.

* * *

المطلب الثالث: القرآن والسنة يقرران حرية الرأي

ولقد بين القرآن لرسول الله ﷺ كيف تكون دعوته إلى ربه: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل:125]، بل إن القرآن ليبين لرسول الله ﷺ أنه لا سبيل إلى الحجر على حرية الناس في التفكير أو الاعتقاد، وأن الأمر في ذلك إليهم، يختار كل منهم لنفسه: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 99].

بل إن القرآن ليقرر في ذلك تقرير الحقيقة الواقعية: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[يوسف:103]، وسبيل التعامل مع هؤلاء الذين لا يؤمنون – هو ما أمر القرآن به الرسول ﷺ: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: 111].

وليس أعظم كفالة لحرية الرأي حتى للمخالفين فيه من هذا السبيل ومن الدلائل الصادقة على تقرير القرآن لهذه الحقيقة في حرية الإنسان، وأنها فطرته التي خلق عليها: أنه أباح للمسلمين، بل أوجب عليهم حين تضيق الأرض بهم وبدينهم أن يهاجروا منها إلى غيرها توسلاً لحماية حريتهم في العقيدة والبيان.

وهذه الهجرة الواجبة لا يشترط فيها أن تكون أرض يحكم فيها الإسلام ويكفي أن يكون بإمكان المسلمين في مهجرهم أن يعبدوا ربهم ويقيموا شعائر دينهم، وذلك كان حال المسلمين في هجرتهم إلى الحبشة التي كان أهلها وملكها من النصارى، وهذه الهجرة التي لا تنقطع إلى يوم القيامة إذا كانت هذه أحكام القرآن الكريم – مصدر تشريع الإسلام الأول في شأن مسألة العقيدة والإيمان وهي أعظم مسائل الدين على الإطلاق، فهل يجوز بعد ذلك أن يقال: إن تعاليم هذا الدين تحجر على الناس آراءهم في النواحي الأخرى لحياتهم الاجتماعية أو السياسية؟ لا شك أن ذلك مما تأباه نصوص القرآن وروحه، وفهم المسلمين وعملهم في مختلف العصور، ولن يستطيع أحد أن يأتي على مثل هذا القول بدليل من تشريع الإسلام أو تاريخ رسوله أو تاريخ الخلفاء الراشدين ممن حكموا به، ويكفينا تدليلاً على ذلك أن نذكر حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه لأصحابه: «لا يكن أحدكم إمَّعة! يقول: أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت»[144].

وقد كان ذلك كذلك هو فهم أصحاب رسول الله ﷺ، فهذا علي رضي الله عنه يفوت على نفسه الخلافة تمسكًا بحقه في حرية الرأي إذ بايعه عبد الرحمن بن عوف عقب مداولات الستة الذين عينهم عمر للشورى على الكتاب والسنة وفعل الشيخين (أبي بكر وعمر)، فأبى ذلك متمسكًا بأن يجتهد رأيه بعد التزام الكتاب والسنة، وقد حدث ذلك في مسجد الرسول ﷺ أمام جمهور المسلمين يومئذ وقد تمسك كذلك بحرية الناس في اختيار حكمهم حين قيل له وهو على فراش الموت: فولِّ بعدك الحسين (أي ابنه) فقال: لا آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر.

وهذه الحرية التي يقرها الإسلام للعقل البشري أو حرية الرأي التي تكفلها آيات القرآن الكريم التي قدمنا ذكر بعضها – يحدها واحد هو التزام حدود الشريعة الإسلامية، فلا يجوز أن يكون الرأي الذي يبديه المسلم إعمالاً لهذه الحرية؛ طعنًا في الدين أو خروجًا عليه فذلك مخالف للنظام العام في الدولة الإسلامية يحجر لذلك على صاحبه وقد يجوز إذا توافرت شروط معينة أن يعاقب عليه.

---

[144] قال الألباني في تخريج مشكاة المصابيح: (إسناده ضعيف وقد صح موقوفا).

* * *

المطلب الرابع: العلماء المسلمون وحرية الرأي السياسي

ومما ينبغي أن يعلم: أن إنكار مزج الإسلام بين السياسة والدين، أو بين قواعده المتعلقة بنظام الحكم وتنظيم المجتمع وقواعده المتعلقة بالعقيدة والعبادات - ينافي حقائق التاريخ ويخالف فهم علماء الإسلام في مختلف عصوره، ويناقض سلوكهم، ولعله مما يزيد هذا المعنى وضوحًا أن نذكر هنا بعض مواقف العلماء المسلمين في الجهر بآرائهم السياسية في مواجهة الحاكمين غير مبالين بما وراء ذلك من عواقب، ولم يكن العلماء المسلمين في ذلك إلا متبعين لسنة رسول الله ﷺ مهتدين بمثل قوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[145].

وقوله ﷺ: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[146].

وقد توالت عصور الإسلام وعلماؤه العاملون، لا ينصرون باطلاً، ولا يهابون ذا سلطان، بل يجهرون بآرائهم في شئون السياسة والحكم، ذاكرين قول جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - : «أمرنا ﷺ أن نضرب بهذا - يعني السيف - من عدل عن هذا - يعني المصحف»[147].

ولا يعني ذلك أن علماء الإسلام فهموا من الشريعة أن يخرجوا محاربين كل حاكم يميل عن أحكام شريعة الله ولو كان متأولاً أو أخذ بقولٍ ظاهره الضعف لمصلحة يراها، وإنما كانوا في هذه الحالات يكتفون بالقول والنص والإرشاد والبيان.

([145]) صحيح مسلم: (55).

([146]) صححهُ الألباني في صحيح أبي داود: (4344).

([147]) رواه الحافظ ابن عساكر في تاريخه (322/39).

وادخروا الأخرى للحالات التي لا يجدي في علاجها سواها عاملين بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن الخروج على الحاكم المسلم: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»[148].

وفيما دون ذلك اكتفوا كما قلنا بالجهر بالحق والأمر بالمعروف بلا خوف من حاكم أو غيره، إذ كانت قلوبهم خالصة العبودية لله، متحررة من سلطان كل ذي سلطان سواه، حتى قال قائلهم: «الحرية حرية القلب، والعبودية عبودية القلب»[149].

أي: إن من كان موصول القلب بالله — تعالى-، كامل الطاعة له، مستعينًا من قدرته وقهره ونفاذ إرادته وأمره - هو الحر حقًّا، أما غير هؤلاء ممن تعلقت قلوبهم بالدنيا وأصحابها، وطمعوا فيما عند الناس ونسوا ما عند الله - فهم غير أحرار ولو كانوا بين الناس من ذوي المكانة والجاه، أو كانوا عند ذوي السلطان من المقربين المكرمين، بمثل هذا الفهم عاش علماء الإسلام حياتهم يعلمون الناس دينهم، ويبينون لهم أحكام شريعتهم، ويقولون رأيهم في سلوك حكامهم المعبر عما فهموه من أصول الإسلام وقواعده وما استنبطوه من شريعته التي أمرهم مبلغها عن الله عز وجل لا يخافون في الحق لومة لائم.

ويروي التاريخ من مواقفهم في ذلك ما لا يحيط به الحصر، فمن ذلك:

ما يرويه مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي من أن عبد الملك بن مروان - الخليفة الأموي - بعث إلى عامله بالمدينة ليأخذ العهد على الناس بأن يبايعوا من بعده بالخلافة ولديه الوليد وسليمان فامتنع عن ذلك سعيد بن المسيب رضي الله عنه، وخوطب كثيرًا ليعدل عن اقتناعه فلم يقبل وصمم عليه حتى ضرب في ذلك ستين سوطًا وما بايع [150].

ودعي سعيد بن المسيب إلى ثلاثين ألفًا ليأخذها من الوالي فقال لا وجه لي فيها ولا في بني مروان حتى ألقى الله فيحكم بيني وبينهم[151].

([148]) صحيح البخاري: (7055)، صحيح مسلم: (1840).

([149]) مجموع الفتاوى لابن تيمية (187/10).

([150]) انظر: طبقات ابن سعد (127/5)، والحلية لأبي نعيم (171/2).

([151]) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (375/2).

وكان عمر بن هبيرة واليا ليزيد بن عبد الملك الخليفة الأموي فدعا الحسن البصري وابن سيرين والشعبي يومًا، وقال لهم: إن أمير المؤمنين كتب إلي في أمر إن فعلته خفت على ديني، وإن لم أفعله خفت على نفسي.

فقال الشعبي وابن سيرين قولاً لينًا رفقا فيه، وقال له الحسن البصري: يا ابن هبيرة! خف الله في يزيد ولا تخف يزيد في الله، يا ابن هبيرة! إن الله يمنعك من يزيد ويزيد لا يمنعك من الله. يا ابن هبيرة! إنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فما وافق كتاب الله من كتاب يزيد فأنفذه، وما خالفه فلا تنفذه، فإن الله أولى بك من يزيد وكتاب الله أولى بك من كتابه.

فقال ابن هبيرة: «هذا الشيخ صدقني ورب الكعبة» [152].

وقد عقد حجة الإسلام الإمام الغزالي في موسوعة إحياء علوم الدين فصلاً مطولاً [153] ذكر فيه ما يحل ويحرم من مخالفة الحكام وغشيان مجالسهم، وأورد جملاً من سلوك العلماء حيالهم.

فروى أن هشام بن عبد الملك حج، فقال: ائتوني برجل من الصحابة.

فقيل: قد تفانوا.

فقال: من التابعين.

فأتي بطاوس اليماني، فدخل عليه، فخلع عليه نعليه بحاشية بساطه، وقال: السلام عليك يا هشام، وجلس بإزائه، فقال: كيف أنت يا هشام؟

فغضب هشام غضبًا شديدًا، حتى هم بقتله، فقيل له: إنك في حرم الله ورسوله ولا يحل ذلك، فقال له هشام: ما حملك على ما صنعت؟

قال طاوس: وما الذي صنعت؟

فذكر له هشام ما أغضبه، حتى قال: لم تسلم علي بأمير المؤمنين؟

([152]) انظر: العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (56/1).

([153]) وهو بعنوان: (فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة وما يحرم وحكم غشيان مجالسهم والدخول عليهم والإكرام لهم).

فأجابه طاوس: «ليس كل الناس راضين بإمرتك فكرهت أن أكذب»[154].

وهذا جعفر المنصور – ثاني خلفاء بني العباس – يدعو سفيان الثوري، فيقول له: عظني أبا عبد الله.

فيجيبه سفيان: وما عملت يا أمير المؤمنين فيما علمت حتى أعظك فيما جهلت؟

فيقول المنصور: ما يمنعك أن تأتينا، فيقول سفيان: «قال الله تعالى: ﴿ وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ [هود:113]»[155].

فهو يقول رأيه فيه بجرأة لا يعرفها إلا من وصل بالله قلبه، ويعلن له أنه من الذين ظلموا، ومن الذين لا يعملون بما علموا، ولذلك يأبى أن يأتي إليه أو يخاطبه حتى يقول المنصور فيه: "ألقينا الحب إلى العلماء فالتقطوا إلا ما كان من سفيان فإنه أعيانا مرارًا"[156].

وشرط أهل البصرة للمنصور – أيضًا – أن لا يخرجوا عليه، فإن هم فعلوا حلت له دماؤهم، ثم نقضوا شرطهم وخرجوا عليه، فأراد أن ينفذ ما شرطوا له! فسأل أبا حنيفة النعمان في ذلك فقال له: «إنهم شرطوا ما لا يملكونه وشرطت عليهم ما ليس لك، فإن أخذتهم أخذت بما لا يحل»[157].

ولقي هارون الرشيد الفضيل بن عياض – وكان من العباد الزاهدين – فسلم عليه، وقال له: يا لها من كف ما ألينها إن نجت غدًا من عذاب الله عز وجل، ووعظه وعظًا شديدًا فكان من قوله له: إياك أن تصبح أو تمسي وفي قلبك غش لأحد من رعيتك، فإن رسول الله ﷺ قال: «من أصبح لهم غاشًا لم يرح رائحة الجنة»[158] [159].

وحين سأل هارون الرشيد أبا يوسف تلميذ أبي حنيفة وصاحبه أن يكتب له كتابًا يبين له فيه بعض قواعد الإسلام المتعلق بجباية الأموال وتولية الولاة والقضاة وجهاد المشركين وحرب

([154]) إحياء علوم الدين – ص204.

([155]) انظر: العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (109/3).

([156]) المرجع السابق.

([157]) أبو حنيفة: حياته و عصره، اراؤه و فقهه لمحمد أبو زهرة – ص 49.

([158]) صحيح البخاري: (7151)، صحيح مسلم: (142).

([159]) حلية الأولياء (105/8).

البغاة والمرتدين، اغتنم الفرصة السانحة ليجعل مقدمة كتابه حديثًا حامدًا في واجبات الحاكم وما يحل له في مباشرته أمور رعيته، وهو بيان بليغ ناطق بمدى إيمان هؤلاء العلماء الأفذاذ بحقهم في إبداء الرأي وواجبهم في التبليغ والبيان، والنصح للحكام، فكان مما جاء في مقدمة كتابه: فلا تلق الله غدًا وأنت سالك سبيل المعتدين، فإن ديان يوم الدين إنما يدين العباد بأعمالهم ولا يدينهم بمنازلهم، وقد حذَّرك الله فاحذر، فإنك لم تخلق عبثًا وتترك سدى، وإن الله سائلك عما أنت فيه وعما عملت به فانظر ما الجواب، واعلم أنه لن تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع: عن عمله ما عمل فيه، وعن عمره فيم أفناه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسده فيم أبلاه، فاعدد يا أمير المؤمنين للمسألة جوابها، فإن ما عملت فثبت فهو عليك يقرأ، فاذكر كشف قناعك فيما بينك وبين الله في مجمع الأشهاد، وإني أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله وألاَّ تنظر في ذلك إلا إليه وله، فإنك إن لم تفعل تتوعر عليك سهولة الهدى، وتعني في عينيك وتتعفى رسومه ويضيق عليك رحبه وتنكر فيه ما تعرف وتعرف منه ما تنكر[160].

ولم يكن هارون الرشيد حاكمًا صغير الشأن محدود السلطان، بل إنه هو الذي مرت به سحابة، فقال بعض أصحابه: أمطرينا فرد هارون الرشيد قائلاً: أمطري حيث شئت فسوف يأتيني خراجك وأبو يوسف يدرك بما علم من دين الله وسنة رسوله وسيرة أصحابه واجبه نحو الحاكم، فيوجه له هذا الكلام ناصحًا ومذكرًا في عبارة بينة بلا غموض مستقيمة بلا عوج.

ولله در عمر بن الخطاب إذ يقول عن نصح الرعية حاكمهم وصراحتهم معه: «لا خير فيهم إن لم يقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبل»[161].

وهذا الإمام الجليل الأوزاعي يمحض النصح لأمير المؤمنين أبي جعفر المنصور ولا يخشى سطوته وسلطانه، فيقول: بعث إلي أمير المؤمنين وأنا بالساحل فأتيته، فلما وصلت إليه وسلَّمت عليه بالخلافة، ردَّ علي واستجلسني، ثم قال لي: ما الذي أبطأ بك عنَّا يا أوزاعي؟

([160]) كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة – ص4،5.

([161]) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي – ص155.

قال: قلت: وما الذي تريد يا أمير المؤمنين؟

قال: أريد الأخذ عنكم والاقتباس منكم.

قال: فقلت: فانظر يا أمير المؤمنين أن لا تجهل شيئًا مما أقول لك.

قال: كيف أجهله وأنا أسألك عنه وفيه وجهت إليك وأقدمتك له.

قال: قلت: أخاف أن تسمعه، ثم لا تعمل به.

قال: فصاح في الربيع وأهوى بيده إلى السيف، فانتهره المنصور، وقال: هذا مجلس مثوبةٍ لا مجلس عقوبة، فطابت نفسي، وانبسطت في الكلام.

«فقلت: يا أمير المؤمنين، حدثني مكحول عن عطية عن بشر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيما عبد جاءته موعظة من الله في دينه، فإنها نعمة من الله سبقت إليه، فإن قبلها بشكر وإلا كانت حجة من الله عليه، ازداد بها إثمًا ويزداد الله بها سخطًا عليه».

يا أمير المؤمنين، حدثني مكحول عن عطية قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما والٍ مات غاشًّا لرعيته حرَّم الله عليه الجنة».

يا أمير المؤمنين، من كره الحق فقد كره الله، إن الله هو الحق المبين، إن الذي لين قلوب أمتكم لكم حين ولاكم أمورهم لقرابتكم من رسول الله ﷺ وقد كان بهم رءوفًا رحيمًا مواسيا لهم بنفسه في ذات يده، محمودًا عند الله وعند الناس، فحقيق بك أن تقوم له فيهم بالحق، وأن تكون بالقسط له فيهم قائمًا ولعوراتهم ساترًا، لا تغلق عليك دونهم الحجاب، تبتهج بالنصيحة عندهم وتبتئس بما أصابهم من سوء.

يا أمير المؤمنين، قد كنت في شغل شاغل من خاصَّة نفسك من عامَّة الناس الذين أصبحت تملكهم أحمرهم وأسودهم، مسلمهم وكافرهم، وكلٌّ له عليك نصيب من العدل، فكيف بك إذا انبعث منهم فئام وليس منهم أحد إلا وهو يشكو بلية أدخلتها عليه، أو ظلامة سقتها إليه.

يا أمير المؤمنين، حدثني مكحول عن عروة بن رويم، قال: كان بيد رسول الله ﷺ جريدة يستاك بها ويروّع بها المنافقين، فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: يا مُحَمَّد! ما هذه الجريدة التي كسرت بها قلوب أمتك وملأت قلوبهم رعبًا؟ فكيف من شق أستارهم وسفك دماءهم، وخرب ديارهم، وأجلاهم عن بلادهم، وغيبهم الخوف منه؟

يا أمير المؤمنين! حدثني مكحول، عن زيادة عن حارثة، عن حبيب بن مسلمة، أن رسول الله ﷺ دعا إلى القصاص من نفسه في خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده فأتاه جبريل عليه السلام فقال: يا مُحَمَّد! إن الله لم يبعثك جبارًا ولا متكبرًا فدعا النبي ﷺ الأعرابي فقال: اقتص مني، فقال الأعرابي: قد أحللتك بأبي أنت وأمي وما كنت لأفعل ذلك أبدًا ولو أتيت على نفسي، فدعا له بخير.

يا أمير المؤمنين، رضِّ نفسك لنفسك، وخذ لها الأمان من ربك، وارغب في جنة عرضها السموات والأرض، التي يقول فيها رسول الله ﷺ: «لقيد قوس أحدكم في الجنة خير له من الدنيا وما فيها».

يا أمير المؤمنين، إن الملك لو بقي لمن قبلك لم يصل إليك، وكذا لا يبقى لك كما لم يبق لغيرك.

يا أمير المؤمنين، أتدري ما جاء في تأويل هذه الآية عن جدك: ﴿ مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا ﴾ [الكهف:49]، قال: الصغيرة: التبسم، والكبيرة: الضحك فكيف بما عملته الأيدي، وحصدته الألسن؟!

يا أمير المؤمنين! بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لو ماتت سخلة على شاطئ الفرات ضُيعت لخشيت أن أسأل عنها، فكيف ممن حُرِمَ عدلك، وهو على بساطك؟

يا أمير المؤمنين، أتدري ما جاء في تأويل هذه الآية عن جدك: ﴿ يا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص:26] يا داود! إذا قعد الخصمان فكان لك في أحدهما هوى، فلا تتمنين في نفسك

أن يكون الحق له، فيفلح على صاحبه فأمحو عنك نبوتي، ثم لا تكون خليفتي، ولا كرامة، يا داود! إنما جعلت رُسلي إلى عبادي رُعاةً كرعاة الإبل، لعلمهم بالرعاية، ورفقهم بالسياسة، ليجبروا الكسير ويدلّوا الهزيل على الكلأ والماء.(162)

يا أمير المؤمنين، إنك قد بليت بأمر لو عرض على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنه وأشفقن منه.

يا أمير المؤمنين، حدثني يزيد بن جابر، عن عبد الرحمن بن عمرة الأنصاري، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل رجلاً من الأنصار على الصدقة، فرآه بعد أيامٍ مقيمًا فقال له: ما منعك من الخروج إلى عملك؟! أما علمت أن لك مثل أجر المجاهد في سبيل الله؟! قال: لا، ثم قال: وكيف ذلك؟! قال: إنه بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ما من والٍ يلي شيئًا من أمور الناس إلاَّ أُتي به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه، لا يفكها إلا عدله فيوقف على جسر من النار ينتفض به ذلك الجسر انتفاضة تزيل كل عضو منه عن موضعه، ثم يعاد فيحاسب؛ فإن كان مُحسنًا نجا بإحسانه، وإن كان مسيئًا انخرف به ذلك الجسر، فيهوي به في النار سبعين خريفًا»، فقال عمر - رضي الله عنه -: ممن سمعت؟ قال: من أبي ذر وسلمان، فأرسل إليهما عمر، فسألهما فقالا: نعم، سمعت من رسول الله ﷺ. فقال عمر: واعمراه! من يتولاها بما فيها؟ فقال أبو الدرداء - رضي الله عنه -: من سلت الله أنفه، وألصق خده بالأرض، قال: فأخذ المنديل فوضعه على وجهه ثم بكى وانتحب حتى أبكاني.

ثم قلت: يا أمير المؤمنين، قد سأل العباس النبي ﷺ إمارة مكة أو الطائف أو اليمن، فقال له النبي ﷺ: «يا عباس يا عمَّ النبي صلوات الله وسلامه عليه نفس تحييها خير من إمارة لا تحصيها» نصيحة منه لعمه وشفقة عليه.

وأخبره أنه لا يغني عنه من الله شيئًا إذ أوحى الله إليه: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: 214] فقال: «يا عباس، ويا صفية، ويا فاطمة بنت محمَّد، إني لست أغني عنكم

(162) إحياء علوم الدين الجزء الثاني ص 386.

من الله شيئًا، إن لي عملي ولكم عملكم»، وقد قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه: لا يقسم أمر الناس إلا حصيف العقل أريب العقد لا يطلع منه على عورة ولا يخاف منه على حُرَّةٍ ولا تأخذه في الله لومة لائم وقال: الأمراء أربعة: فأمير قوي ظلف نفسه وعماله، فذلك كالمجاهد في سبيل الله يدُ الله باسطة عليه بالرحمة.

وأمير فيه ضعف ظلف نفسه وأرتع عماله لضعفه، فهو على شفا هلاك إلا أن يرحمه الله.

وأمير ظلف عماله وأرتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «شر الرعاء الحطمة» فهو الهالك وحده.

وأمير أرتع نفسه وعُمَّاله فهلكوا جميعًا.

وقد بلغني يا أمير المؤمنين أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: اللهم إن كنت تعلم أني أبالي إذا قعد الخصمان بين يدي على من مال الحق من قريب أو بعيد، فلا تمهلني طرفة عين.

يا أمير المؤمنين! إن أشد الشدة القيام لله بحقه، وإن أكرم الكرم عند الله التقوى، وإنه من طلب العز بطاعة الله رفعه الله وأعزه. ومن طلبه بمعصية الله أذله الله ووضعه فهذه نصيحتي إليك والسلام عليك»[163].

وهذا موقف العز بن عبد السلام مع الملك الصالح:

ولما استولى الملك الصالح على دمشق استعان بالإفرنج واصطلح معهم على أن يسعفوه ضد أخيه – ملك مصر – ويعطيهم مقابل معونتهم صيدا وقلعة الشقيف وغيرها من حصون المسلمين، ودخل الصليبيون دمشق، لشراء السلاح، فاستفظع الشيخ العز بن عبد السلام ذلك، وغم غمًّا شديدًا، فأفتى بتحريم بيع السلاح للإفرنج وترك الدعاء للسلطان في خطبة الجمعة.

([163]) سنن الأصفهاني (213,216/2).

وندد بخيانة السلطان للمسلمين، وكان مما دعا به في خُطبِه: «اللهم أبرم لهذه الأمة أمر رشد تعز فيه وليك، وتذل به عدوك، ويعمل فيه بطاعتك، وينهى فيه عن معصيتك»، والناس يؤمنون على دعائه، فبمثل لمح البرق، بلغ الجواسيس الملك ما فعله قاضي القضاة.

وما أكثر المبلغين والمتوددين والنمامين في كل زمان ومكان فغضب السلطان، وعزل الشيخ عن القضاء فرحل الشيخ عن دمشق إلى مصر، وبينما هو في الطريق أرسل السلطان في أثره، فأدركته رسل الملك الصالح، وطلبوا منه الرجوع، وقالوا له: إن السلطان عفا عنك وسيردك إلى منصبك على أن تنكسر له وتعتذر وتقبل يده.

فقال لهم الشيخ: «أنا ما أرضى أن يقبل يدي فضلاً أن أقبل يده! يا قوم، أنتم في وادٍ، وأنا في وادٍ»، ثم مضى في طريقه حتى وصل مصر»[164].

ولم يكن ذلك مسلك العلماء المسلمين في العصور الأولى للإسلام فحسب حين كان العهد قريبًا بزمان النبوة والاستشراق، قويا إلى سيرة الصحابة – رضوان الله عليهم – بل ظلت تلك سيرة العلماء في كل عصور الإسلام على امتدادها الطويل، فالتاريخ يحكي لنا عن النووي، والعز بن عبد السلام وابن تيمية، وكثيرين غيرهم من المتأخرين – مثل هذه المواقف التي قدمناها، وأشد مع غلبة الظلم في عصور هؤلاء وتفشي الجور والبعد عن الحق، وقد كانوا يلاقون في سبيل الحق الذي يصدعون به: التعذيب، والسجن، والقتل أحيانًا وهم ثابتون على الحق لا يداهنون ولا يشترون رضا المخلوقين بسخط الخالق، ولعل ذلك كله ليس إلا مصداق قول رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون»[165].

وبعد هذا فإن مما قدمنا من قول القائلين الذين يقولون: لا علاقة بين الإسلام والسياسة، ولم كانت هذه المواقف من علماء الإسلام إذن؟ أكانت طلبًا للدنيا وسعيا وراء الجاه؟! كلا فالذي لا مراء فيه أن الدنيا التي كانت تسعى إليهم ويفرون منها، والمناصب تعرض عليهم

([164]) موارد الظمآن لدروس الزمان (82/2).

([165]) صحيح مسلم: (1037) بلفظ قريب.

فيرفضونها ومن كان غنيا فيهم كان غناه من عمله أو تجارته، ومات أكثرهم فقراء من المال وإن عاشوا أغنياء النفوس أعزاء القلوب.

فلم تكن مواقفهم تلك إلا صادرة من علمهم أن هذه الشريعة التي أخلصوا لها وحدة واحدة وأنه لا يجزئ عن العالم فيها علمه ما لم يكن مقرونًا بالعمل، وأن خير العمل ما كان نصحًا للأمة وأمرًا بالمعروف وصدعًا بالحق، فأين من ذلك كله علماؤنا اليوم؟! وبقدر ما تعتبر هذه المواقف تطبيقًا صحيحًا لتعاليم الإسلام، وتاريخًا مجيدًا لعلمائه، فإنها تعتبر شهادة عدل وخير للحكام المسلمين الذين لم تغرهم الدنيا بجاهها ولا الحكم بسلطانه كي يقهروا الرأي الحر والنصيحة المخلصة، وإن التاريخ لينبي بصدق أن الحاكم العادل هو الذي تزدهر الحرية في عهده حتى أنه لا يخطئ من يقول: إن عدل الحاكم وحرية الرعية يتلازمان دائمًا، وإن ظلم الحاكم وجوره يقترنان أبدًا باختفاء الرأي الحر والكلمة الصادقة في المجتمع الذي يسوده الظلم والقهر.

* * *

المبحث الرابع: المساواة

المساواة: هي أن يكون الأفراد المكونون لمجتمع ما متساويين في الحقوق والحريات والتكاليف والواجبات العامة، وألا يكون هناك تمييز في التمتع فيما بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو العقيدة، غير أن هذه المساواة هي مساواة قانونية وليست مساواة فعلية. مساواة قانونية بحيث يخضع الأفراد الذين تتماثل ظروفهم لذات القواعد التي تحدد الحريات والحقوق العامة، وليست مساواة فعلية بحيث تطبق القواعد ذاتها على جميع الأفراد مهما تباينت الظروف التي يخضع لها كل منهم أو دون نظر إلى مدى اختلاف هذه الظروف.

إذ كما تُخلّ التفرقة بين المتماثلين بمبدأ المساواة فإن التسوية بين غير المتماثلين تتضمن إخلالاً أكبر وأخطر بهذا المبدأ ولذلك يسمى هذا بمبدأ المساواة أمام القانون وقد ترتب على الأخذ بمبدأ المساواة أمام القانون زوال امتيازات النبلاء والأشراف في فرنسا عقب الثورة الفرنسية، وكذلك ترتب على تقرير هذا المبدأ القضاء على تبعية الإنسان للأرض وخضوعه لأصحابها من الإقطاعيين كما كان الحال في العصور الوسطى.

ويعتبر مبدأ المساواة أمام القانون حجر الزاوية في تنظيم وتقرير الحريات العامة التي لا يقوم تقديرها ويستمر إلا باحترام مبدأ المساواة أمام القانون، فإذا أهمل هذا المبدأ انهار تنظيم الحريات العامة وأصبح غير ذي قيمة في الواقع العملي، ويعالج فقهاء القانون الدستوري الوضعي والباحثون في النظم السياسية عدة مظاهر لتطبيق هذا المبدأ يجعلون لها أهمية خاصة من بينها: المساواة أمام القضاء والمساواة في تولي الوظائف العامة والمساواة أمام المصالح العامة، وغيرها إلا أنهم مع ذلك يتفقون على أن المساواة أمام القانون تتضمن في جوهرها كل مظاهر المساواة الأخرى التي تمثل بدورها مضمون هذا المبدأ في صورته الكاملة.

ومن ثم فإنه يكفي لتقرير المبدأ ذاته لتقرير هذه المظاهر كلها أي لتقرير مضمونه، ومع وجود هذا الاتفاق على تقرير مبدأ المساواة أمام القانون فإن الباحثين يختلفون حول الأصل الذي يمكن إرجاع هذا المبدأ إليه، فيرى بعضهم ذلك الأصل في فكرة العقد الاجتماعي الذي يفسرون به أصل نشأة الدولة. بينما يرى آخرون أن نظرية القانون الطبيعي الذي يعتبرونه أسمى وأولى بالاحترام من القانون الوضعي هي التي يمكن أن يرد إليها هذا المبدأ.

المطلب الأول: المساواة في الإسلام

فـإذا انتقلنـا إلى الشـريعة الإسـلامية فإننـا نجـد فيهـا لمبـدأ المسـاواة مكـانًا مرموقًـا بـين قيمهـا الأساسـية الـتي تقررهـا مصـادر هـذه الشـريعة، والـتي طبقهـا رسـول الله - ﷺ - وأصـحابه، وقـد كـان تقريـر هـذا المبـدأ في القـرآن الكـريم وفي سـنة الرسـول عليـه الصـلاة والسـلام عنـد ظهـور الإسـلام وانتشـاره سـبقًا لشـريعته في زمانهـا ومكانهـا يشـكل في واقـع العـرب انقـلابًا أساسـيا في مفـاهيمهم عـن أسـس التفاضـل بـين النـاس أسـباب الفخـر الـتي تحوزهـا بعـض القبائـل أو البيـوت دون الـبعض، فقـد كـان التمييـز بـين القبائـل سـائدًا حـتى في شـعائر العبـادة في الجاهليـة، ففـي الحـج - مـثلاً - كـانت قـريش دون سـائر العـرب تتخـذ لنفسـها مناسـك خاصـة لا يشـاركها فيهـا باقـي الحجـيج فلمـا حـج رسـول الله - ﷺ - ظـن النـاس أنـه سـوف يتبـع عـادة قـريش في ذلـك ولكنـه لم يفعـل وحـج كمـا تحـج سـائر العـرب اتباعًـا لقـول الله تعـالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُـوا مِـنْ حَيثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ [البقرة:199].

وقـد كـان هـذا التمييـز بـين القبائـل والأفـراد هـو السـائد - أيضًـا في أحـد مجـالات القـانون الجنـائي وهـو مجـال الديـة المقـررة جـزاءً علـى جريمـة القتـل، فقـد كانـت الديـة تختلـف باخـتلاف شـخص المقتـول ومـدى قـوة قبيلتـه أو ضـعفها، وباخـتلاف مركـزه في القبيلـة ذاتهـا، فكانـت ديـة الأمـراء «أي: الأشـراف أو السـادة» أضـعاف ديـة الشـخص العـادي، وبينمـا كـان العـرب تسيطر علـى حيـاتهم هـذه المفـاهيم نـزل القـرآن الكـريم يقـرر: ﴿ يا أَيهَـا النَّـاسُ إنَّا خَلَقْنَـاكُم مِّـن ذَكَـرٍ وَأُنثَـى وَجَعَلْنَـاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَـارَفُوا إنَّ أَكْـرَمَكُمْ عِنـدَ اللَّهِ أَتْقَـاكُمْ إنَّ اللَّهَ عَلِـيمٌ خَبِـيرٌ﴾ [الحجرات:13].

ووقـف في المسـلمين رسـول الله - ﷺ - يقـول: «إن الله قـد أذهـب عـنكم عصـبية الجاهليـة وفخرهـا بالآباء مـؤمن تقـي أو فـاجر شـقي أنـتم بنـو آدم، وآدم مـن تـراب»[166]، وخطـب رسـول الله - ﷺ - في حجـة الـوداع فكـان ممـا قالـه للمسـلمين - بـل النـاس جميعًـا-: «يا أيهـا

[166] صححهُ الألباني في صحيح الجامع: 1787.

الناس ألا إن ربكم – عز وجل – واحد ألا وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا فضل لأحمر على أسود، إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟» قالوا: نعم، قال: «ليبلغ الشاهد الغائب»[167].

* * *

المطلب الثاني: المساواة في الحقوق والمسئوليات

كما عرفنا مما تقدم أن الإسلام دين العدالة والحرية، فهو دين المساواة أيضًا فالناس في نظر الإسلام سواء في الحقوق والواجبات لا فرق في ذلك بين جنس وآخر، ولا قومية وقومية أخرى، فكل فرد في المجتمع يجب أن يتمتع بحقه المشروع كفرد في ذلك المجتمع مع قطع النظر عن قومية أو جنسية أو لون، لا فرق في ذلك بين حاكم ومحكوم، ولا شريف ووضيع، ولا غني وفقير، الناس سواسية كأسنان المشط لا فرق بينهم إلا بالتقوى، كما قال تعالى: ﴿ يا أَيهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات:13]، فالفوارق الموجودة الحاصلة بين الناس إنما هي للتعارف فقط أما التمييز في الفضل والكره فهذا مرجعه التقوى فقط، ولذا يجب أن يساوى بين الناس في إتاحة الفرص للعلم والتوظيف وغيره من الولايات التي تسند لمن يقوم بها من الأشخاص.

المساواة في تولي الوظائف والتعيين في المناصب والأعمال:

لقد جاء الإسلام في تولي الوظائف ولم يميز فئة عن أخرى أو طائفة عن غيرها ولم يحاب أحدًا ولم يؤثر عربيا على غير عربي، فالأفراد يتساوون في تقلد الوظائف العامة طبقًا لكفاءتهم وعلمهم وقدراتهم، وليس معنى المساواة أن يستوي العالم والجاهل والحاذق والخامل، بل إن تحقيق المساواة يكون إذا تساوت الشروط ووجدت الكفاءة والمقدرة.

---

(167) صححهُ الألباني في صحيح الترغيب: 2964.

إن المساواة في التولية للوظائف العامة والتعيين في المناصب والأعمال أن تسند إلى أهلها من ذوي الكفاءة والأمانة وقد مضت سنة رسول الله ﷺ أنه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه، فولى النبي ﷺ خالد بن الوليد على حروبه لنكايته بالعدو وقدَّمه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار، كما ولى أسامة بن زيد قيادة الجيش؛ لأنه كان يراه أقدر الناس عليها، ومعنى ذلك: أن تعيين الولاة في الولايات العامة وسائر أعمال الدولة ومناصبها أمانة في عنق رئيس الدولة أو صاحب السلطة، فلا تعطى إلا لمستحقها؛ وعلى ذلك لا يجوز أن يكون تقليد الوظائف على أساس من الجنس أو اللون أو تفضيل فئة من المواطنين على فئة أخرى، بل يكون أساسها: الكفاءة واللياقة، والمقدرة ولذلك يقرر فقهاء الإسلام أن على ولي الأمر أن يعين لأعمال المسلمين أقدرهم وأصلحهم للعمل، امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَينَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء:58]، فقد ورد في أحد تفاسيرها أن المراد بهم الولاة، وأن من قلد رجلاً عملاً من الأعمال لرشوة أو منفعة أو صداقة أو لاتفاقه معه في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس أو يبعده عن أهليته للوظيفة لعداوة بينهما أو لحقد في نفسه يعد خائنًا لله ورسوله ﷺ.

فقد روى الحاكم عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن النبي – ﷺ – قال: «من استعمل رجلاً من عصابة، وفيهم من هو أرضى منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»[168]، وروى أبو يعلى عن حذيفة أن النبي – ﷺ – قال: «أيما رجل استعمل رجلاً على عشرة أنفس، وعلم أن في العشرة أفضل منه فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المؤمنين»[169].

فعلى هذا ينبغي أن يتساوى الأفراد المتماثلون في توفر شروط الوظيفة ومؤهلاتهم التي يتطلبها النظام في فرص الالتحاق بالوظائف، فلا يتفاضلون بسبب غير الصلاحية للوظيفة، وينبغي عدم تمييز المصالح العامة بين الأفراد سواء من حيث تقديم الخدمات أو من حيث ما تقتضيه عليها من مقابل أو أجر، فيجب المساواة بين الناس في الخدمات والمرافق العامة

168 المستدرك على الصحيحين (104/4).

169 ضعفهُ الألباني في ضعيف الجامع: 2232.

دون تمييز، ولعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قول مأثور حيث قال: «ويحك يا ابن الخطاب لو عثرت دابة على شاطئ الفرات لسألك الله عنها لِمَ لَمْ تمهد لها الطريق؟»[170].

وقد بلغت المساواة شأوًا بعيدًا في شتى عصور الإسلام في ميدان تولي الوظائف والتعيين في المناصب والأعمال وقد كان حكَّام الصدر الأول يختارون الولاة من أهل التقوى والورع والقدوة فعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - يقول لأحد ولاته: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن لك فيه هوى من رعيتك»[171] ويقول: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك مما لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الذلة ولن تنتصر أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي»[172].

* * *

المطلب الثالث: المساواة في المثول أمام القضاء

إن النظام الإسلامي هو النظام الوحيد الذي لا يستثني أحدًا مهما كان شأنه من المثول أمام القضاء الإسلامي، ويعني هذا المبدأ: أن يتساوى جميع الأفراد في المثول أمام القضاء، وأن لا يكون التمييز بينهم في إجراءات التقاضي، وألا يوصد باب القضاء أمام البعض ويفتح لآخرين، وألاَّ تخص محاكم لفئات أو طبقات معينة، وألاَّ يفرق بين الأفراد في توقيع العقوبات عليهم متى تماثلت الجرائم والظروف أو في طريقة توقيع هذه العقوبات.

وبمقتضى هذا المبدأ يلقى الأفراد معاملة واحدة لدى المحاكم القضائية، ويحاكمون جميعًا لدى محاكم واحدة مهما تفاوتت مكانتهم الاجتماعية أو علت درجاتهم لسبب من الأسباب التي يتفاخر بها الناس عادة، وهذا بخلاف القوانين الوضعية التي تحظر محاكمة رئيس الدولة أو الوزراء أو تنشئ محاكم وهيئات خاصة لمحاكمتهم، ولا يقتصر أثر المساواة

---

[170] انظر: تاريخ الطبري (305/3).

[171] التذكرة الحمدونية (317/1).

[172] التذكرة الحمدونية (321/1).

أمام القضاء على الأفراد وإنما يتعداه إلى الحكام الذين لم يجعل لهم في الإسلام أي ميزة خاصة بهم، وعليهم أن يقفوا أمام الهيئات التي يقف أمامها الأشخاص العاديون فالقضاء في الشريعة الإسلامية واحد للناس جميعًا، ولا تفرق هذه الشريعة كما لم يعرف تطبيقها على امتداد القرون نظام المحاكم الخاصة في تشكيلها أو الخاصة في إجراءاتها كما تعرفه القوانين الوضعية، وكذلك كان الخلفاء الراشدون ورعاياهم من المسلمين أو غيرهم يمثلون أمام القاضي الذي يمثل أمامه عامة الناس ويتبع في إجراءات التقاضي ما ينطبق على هؤلاء، كما ينطبق على غيرهم، وليس من شك أن هذا يعد أحد نتائج الأخذ بمبدأ المساواة الذي قررته نصوص القرآن الكريم وأحاديث الرسول – ﷺ – وسيرة الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم.

وهكذا تقتضي هذه المساواة في القضاء أن يعتبر صاحب الحق قويا وكبيرًا حتى يأخذ حقه، وأن يعتبر القوي ضعيفًا حتى يؤخذ الحق منه، كما أقرت ذلك عبارة أول الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – وسيرته وسيرة غيره من الخلفاء وأئمة السلف الصالح من بعدهم، فهذا أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – يقول: «الضعيف فيكم عندي قوي حتى آخذ له حقه، والقوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله»[173].

ولقد قضت قاعدة الإسلام في المساواة أمام القضاء على كل أنواع التفرقة بين الناس مبدئيا وخصوصًا على التفرقة بسبب الدين أو النسب أو الطبقية أو الجنسية أو بسبب العداوة، وبالإضافة إلى المساواة بين الأفراد والحكام فإن الإسلام أقر المساواة المطلقة أمام القضاء بين المسلمين وغيرهم من المسالمين المأذون لهم بالإقامة في دار الإسلام سواء بعقد الذمة أو العهد أو بعقد الأمان، إذ إنهم يتمتعون بالمساواة القضائية مبدئيا وذلك فيما يجري فيه التقاضي وفق شريعة الإسلام.

ولقد أمر الإسلام أن يسوى بين الخصمين مهما عظم أحدهما وصغر الآخر ومهما كان أحدهما صغيرًا والآخر أميرًا، حتى إنه ليس للقاضي أن يجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله؛ لأن في ذلك امتيازًا لصاحب اليمين.

---

(173) البداية والنهاية لابن كثير (333/6).

ولقد كان الرسول – ﷺ – يتولَّى الفصل في الخصومات، وكان – ﷺ – يتخذ من بيته أو مسجد المسلمين مكانًا للفصل في الخصومات، وكان – ﷺ – مثالاً يحتذى به في ميدان العدل والمساواة في القضاء ، وقد سار على نهجه وطريقته من جاء بعده من الخلفاء الراشدين الذين كانوا مثالاً يقتدى بهم في ميدان المساواة في القضاء، ،فلا تفرقة عندهم بين المتقاضين بسبب الأصل أو الجنس أو الطبقة أو اللون أو الثروة، فالجميع أمام القضاء سواء.

وقد اتفق فقهاء المسلمين على أنه ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في الدخول عليه، والجلوس بين يديه والإقبال عليهما والاستماع لهما والحكم عليهما فجميع المواطنين في الدولة الإسلامية أمام القضاء سواء من جهة: المرافعة، وقواعد الإثبات، وتطبيق النصوص، وتنفيذ الأحكام، ووجوب تحري العدالة بين الخصمين، لا فرق بين فرد وفرد، بل حتى الأعداء يظفرون بعدالة القضاء والمساواة أمامه.

وهكذا طبق المسلمون مبدأ المساواة أمام القضاء تطبيقًا لا نرى له مثيلاً في أي نظام آخر، ولعل هذا التطبيق يبدو جليا في دستور القضاء الذي وضعه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في رسالة أوصى بها أبا موسى الأشعري – رضي الله عنه – حين ولاه القضاء قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس – يعني: أبا موسى الأشعري – سلام عليك أما بعد..

فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم أنه أولى إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً»[174].

وقد جرى العمل في الإسلام على مقاضاة الخلفاء والولاة – تمامًا – كما يحاكم سائر الناس أمام القاضي، فليس هناك جهات أو درجات متعددة للقضاء، ومن ذلك أن الخليفة علي

([174]) مسند الفاروق لابن كثير (546/2).

بن أبي طالب – ﷺ – وهو حاكم المسلمين وخليفتهم يفتقد درعه فيجدها لدى يهودي يعرضها في السوق فلا يأخذها منه قهرًا وإنما يقول له: بيني وبينك قاضي المسلمين فجاء به إلى شريح القاضي فتحاكما إليه وقال علي إنها درعي ولم أبع ولم أهب، فسأل اليهودي: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟

قال اليهودي: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فالتفت شريح إلى علي بن أبي طالب – ﷺ – يسأله: يا أمير المؤمنين هل من بينة، فضحك علي وقال: أصاب شريح ما لي ببينة، فقضى شريح لليهودي بالدرع، فأخذها ومشى إلا أنه لم يخط خطوات حتى عاد يقول أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء، أمير المؤمنين يدنيني إلى قاضيه فيقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، الدرع درعك يا أمير المؤمنين اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفين فخرجت من بعيرك الأورق فقال علي: «أما إذ أسلمت فهي لك» [175].

وأخذ عمر بن الخطاب – ﷺ – فرسًا من رجل على سوم فحمل عليه فعطب، فخاصم الرجل عمر بن الخطاب – ﷺ فقال له: اجعل بيني وبينك رجلاً، فقال الرجل: إني أرضى بشريح القاضي، فقال شريح لعمر: أخذته صحيحًا فأنت له ضامن حتى ترده صحيحًا مسلمًا، فأدَّى عمر ثمنه للرجل. [176]

([175]) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم (139/4).

([176]) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (67/1).

خاتمة البحث
في عزل الإمام

لقد تقرر في الفصول السابقة من هذا البحث أنه لابد للأمة من إمام يكون رئيسًا أعلى للدولة يتولى حماية مصالح الأمة والدفاع عنها ويكون مسئولاً أمام الله وأمام رعيته.

وإقامة الإمام من الأمور الواجبة شرعًا كما تقدم لأننا إذا عرفنا أن تولية الخليفة قد تمت تحقيقًا لإقامة الدين وتدبير مصالح العباد وسياستهم فإن عدم قيام الخليفة بذلك يكون من شأنه اختلال أحوال المسلمين وانتكاس الدين ويعتبر سببًا موجبًا لعزله وهذه هي القاعدة التي أخذ بها الفقهاء وعلماء الكلام.

إلا أنه فيما يبدو لي أن الفقه الإسلامي وعلم الكلام يأخذان في تحديد عدم قيام الخليفة بأحكام الدين وتدبير مصالح الناس بمعايير موضوعة تتفق مع فكرته في تلافي الفتنة وهي:

المعيار الأول:

هو انعدام الصفات التي من أجلها اختير للخلافة، وأكثر الفقهاء هنا يشترط انعدام الصفات وليس مجرد نقصها لأن القاعدة عندهم أن الخروج على الخلافة أو عزل الخليفة منوط باكتمال النقص وليس بمجرد النقص وهذا بخلاف قاعدتهم في ابتداء تولية الخليفة حيث يكون تولية الخليفة منوطًا بكمال سلامته، إلا أنهم يفرقون بين نوعين من الصفات:

الأول: ما يتعلق بعدم قدرة الخليفة على القيام بواجباته الشرعية كجنون الخليفة أو بطلان أعضائه أو حواسه، أو خرفه، أو كبره، فالفقهاء بالنسبة لهذه الصفات يكادون أن يتفقوا على أنها تعد أسبابًا لعزل الخليفة؛ لأنه في هذه الأحوال يتعذر عليه القيام بما يختص به الخليفة كما أن لها تأثيرًا بالغًا على علمه وجودة رأيه في تدبير شئون الأمة بلغ حدًّا يصل إلى انعدامها.

الثاني: ما يتعلق باستقامته كالجرح في عدالته وفسقه وهذه الصفات اختلف الفقهاء حول جعلها أسبابًا للعزل.

فذهب الماوردي من الشافعية إلى أن الفسق إذا كان متعلقًا بأفعال الجوارح بارتكابه المحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيمًا للشهوة وانقيادًا للهوى يخرج الخليفة من ولايته، أما إذا كان متعلقًا بالاعتقاد فيروى الاختلاف حول العزل بسببه، وإن كان يبدو أن الإمام الماوردي يرى العزل بسبب ذلك (177).

ويذهب الحنفية أيضًا إلى جواز العزل في حالة الجور والفسق، فيقول صاحب «المسايرة»: «إنه إذا قلد إنسان الإمامة حال كونه عدلاً ثم جار في الحكم وفسق لا يعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة، ويجب أن يدعى له بالصلاح ولا يجب الخروج عليه، كذا نقل الحنفية عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة متفقة في توجيهه»(178).

والراجح من مذهب الإمام أحمد ومالك أنه لا يجوز عزل الإمام بمجرد الفسق، ويرى الإمام أبو يعلى أن الفسق لا يمنع من استدامة الإمامة سواء كان متعلقًا بأفعال الجوارح وهو ارتكاب المحظورات وإقدامه على المنكرات اتباعًا لشهوته أو كان متعلقًا بالاعتقاد وهو المتأول بشبهة يذهب فيها خلاف الحق (179).

كما يذهب الزرقاني إلى أن الصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه لما فيه من استبدال الخوف بالأمن وإهراق الدماء وشن الغارات والفساد وذلك أعظم من الصبر على جوره والأصول تشهد والنقل أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك(180).

وهذا الرأي الأخير هو رأي جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتعلمين؛ بأنه لا ينعزل الإمام بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويفه وهو الراجح من حيث الدليل ولأن الفسق وقد تعلق بشخص الخليفة لا يكون له

(177) الأحكام السلطانية – ص15 – 16.
(178) «المسامرة بشرح المسايرة ص – 323».
(179) «الأحكام السلطانية – ص4».
(180) «شرح الموطأ 262/2».

التأثير البالغ على انعدام ثورته في القيام بواجباته الشرعية ومن ثم لا يصل إلى حد الإضلال الموجب لحل العقد.

المعيار الثاني:

ظهور رغبة الخليفة في عدم القيام بواجباته الشرعية بشكل واضح بحيث لا يكون ثمة شك في كفره، فإنه في هذه الحالة يخرج من الخلافة ولا تجب له طاعة ولا نصرة.

ويدخل ضمن هذه الصورة استبعاد ولي الأمر ما لخليفة الإسلام من توجيه الحياة العامة والخاصة للجماعة وكل صورة تشابهها ويمكن أن ينتهي فيها المسلم العادي إلى الحكم بكفر الخليفة لأن الرسول أمر المسلمين بطاعة ولاة الأمور ما لم يروا منهم كفرًا بواحًا لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت المروي في «الصحيحين»: «وأن لا تنازعوا الأمر أهله»، قال: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان».

ولا تثار هنا فكرة الفتنة إذ لا فتنة أكبر من ظهور كفر الخليفة أو ولي الأمر أو استبعاد الإسلام من حياة الجماعة [181].

وهذا أمر مجمع عليه بين المسلمين – أعني وجوب عزل الإمام بالكفر مهما كان الأمر الذي أوجب كفره أي عمليًّا كان أو اعتقاديًّا –.

ومما يوجب الحكم بكفر الإمام الحكم بغير ما أنزل الله كما قال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، فإذا رضي الإمام بأن تحكم الأمة بقانون وضعي سواء سمي قانونًا أو دستورًا أو نظامًا وجعل ذلك القانون بديلاً لحكم الله ورسوله فهو كافر يجب خلعه والخروج عليه ولا تبقى له طاعة ولا بيعة في عنق أحد من رعيته بعد كفره.

نسأل الله أن يوفق أئمة المسلمين لتحكيم كتابه وسنة نبيه ﷺ لأن صلاح الأمة متوقف على ذلك.

([181]) انظر: «الخليفة توليته وعزله – ص270–273» لصلاح دبوس.

تم البحث بحمد الله، وصلى الله وسلم على نبينا مُحَمَّد وآله وصحبه.

الأستاذ المشارك

حمود بن عبد الله بن عقلاء الشعيبي

تحريرًا في 24 ربيع الثاني 1410هـ

الموافق 28 فبراير 1981م

الفهرس

بيت المقدس